Novalis'
Hymnen an die Nacht und geistliche Lieder.

INAUGURAL-DISSERTATION

zur

Erlangung der Doctorwürde

DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

der

K. Ludwig-Maximilians-Universität in München

vorgelegt

von

Roman Woerner.

München, 1885.

K. Hof- und Universitäts-Buchdruckerei von Dr. C. Wolf & Sohn in München.

Novalis'

Hymnen an die Nacht und geistliche Lieder.

INAUGURAL-DISSERTATION

zur

Erlangung der Doctorwürde

DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

der

K. Ludwig-Maximilians-Universität in München

BIBLIOTHEEK RIJKS UNIV. LEIDEN

vorgelegt

von

Roman Woerner.

München, 1885.

K. Hof- und Universitäts-Buchdruckerei von Dr. C. Wolf & Sohn in München.

Bemerkung. Die römischen Zahlen I und II bedeuten den 1. und 2. Teil der Schriften von Novalis, herausgegeben von L. Tieck und Fr. Schlegel, und zwar wird durchweg nach der 5. Auflage (Berlin 1837) angeführt; III den 3. Teil, hg. von Bülow, 1846.

Die Hymnen an die Nacht.

Wer die Beiwörter, mit welchen die Hymnen an die Nacht in literaturgeschichtlichen Werken von jeher aufs Reichlichste sind bedacht worden, zusammenstellen wollte, würde eine lange Liste von Ausdrücken erhalten, die sehr gehaltvol klingen, sich gegenseitig meist aufheben und schliesslich alle sehr wenig sagen. Vor allem werden sie „wunderbar" genannt; dann folgen Bezeichnungen wie „tiefsinnig wehmutsvolle Laute klagender Verzückung und inbrünstigen Schmerzes", „Ausdruck wahrer tiefer Traurigkeit, und doch wieder von einem heitern Frieden, von einer innern Beruhigung durchdrungen", Schilderung „seelischer Leiden von unheimlicher Gewalt", Gedichte, „mehr grauenerregend als die schrecklichste Geschichte", Dichtungen, „frei von allem Schreckenden, Grauenerregenden und Unheimlichen" u. s. w. u. s. w. Es wäre dankenswerter gewesen, wenn man statt derartiger Allgemeinheiten eine kurze Wort- und Sach-Erklärung gegeben hätte. Einerseits ist es an sich wohl der Mühe wert, den nicht an der Oberfläche liegenden Gedankeninhalt der Hymnen zu heben, andrerseits würde man durch eine genaue Darlegung dieses Inhalts einen wertvollen Beitrag zur Geistesgeschichte des grössten romantischen Dichters geliefert haben. Der einzige Carlyle hat das erkannt und ausgesprochen: „A full commentary on the Hymns to the Night would be an exposition of Novalis' whole theological and moral creed; for

it lies recorded there, though symbolically, and in lyric not in didactic language.“ [1])

Ehe der Versuch eines solchen Commentars vorgelegt wird, sind einige Erörterungen über Entstehung und Form dieser Erstlinge F. v. Hardenbergs notwendig.

Just lässt die Hymnen im Jahre 1798 gedichtet sein (III, 31). Tieck schreibt etwas unklar: „In dieser Zeit, einiges früher, vieles später, vorzüglich in den Herbst dieses Jahres (1797) fallen die meisten jener Aufsätze, die wir auszugsweise unter dem Titel »Fragmente« dem Publikum mitgeteilt haben, ebenso die Hymnen an die Nacht (I, S. XVIII u. XIX). Leicht möglich, dass beide Freunde Hardenbergs Recht haben, dass von den Hymnen einige früher und einige später entstanden sind. Wenigstens zerfallen sie dem Inhalt nach in zwei Abteilungen. Die ersten vier gehören zusammen; sie sind der dichterische Ausdruck jenes Kampfes zwischen Lebenslust und Todessehnsucht, dessen prosaische Schilderung in den Tagebuchblättern (III, 49 ff.) von 1797 vorliegt. [2]) Die beiden letzten, viel allgemeiner gehalten, — man beachte, dass in der fünften alles Persönliche fehlt, in der sechsten das „ich“ der vier ersten in „wir“ übergeht — geben Aufschluss über die neue Weltanschauung, welche sich der Dichter während des heissen Ringens mit sich selbst nach Sophiens Tode gebildet hatte. Sie nähern sich somit — der Schluss der vorletzten und die letzte auch in der äusseren Form — den geistlichen Liedern. [3])

In Novalis' Tagebuch findet sich die Stelle (III, 50;

[1]) Vgl. Th. Carlyle, Novalis, Foreign Review Nr. 7, abgd. in Carlyles Miscellanies, Vol. II.

[2]) Der Dichter hatte nach dem Tode seiner ersten Braut, Sophie von Kühn (gest. 19. März 1797), den Entschluss gefasst, sich binnen Jahresfrist ohne Anwendung äusserer Mittel durch den blossen Willen zu töten. Vgl. Haym, Die romantische Schule, S. 333—336.

[3]) Dilthey (Novalis, preussische Jahrbücher XV, S. 608) meint im Stil der Hymnen eine Ueberarbeitung zu empfinden. Für eine Empfindung kann man von niemand Rechenschaft fordern. Seine Behauptung, der Stil trage etwas von der Färbung Schleiermachers an sich, ist völlig unbegründet.

23. April 97): „Abends in Youngs Nachtgedanken geblättert.“ [1]) Das Werk des englischen Dichters mag ihm den Gedanken angeregt haben, den Empfindungen und Stimmungen jenes Sommers in Hymnen an die Nacht Ausdruck zu verleihen. Sonst ist kein Vergleich der beiden Dichtungen möglich. Schon die Titel verraten den Unterschied. Novalis' gedrungene, inhaltreiche Hymnen haben nichts von den Mängeln der langen und langweiligen Nachtgedanken überkommen, und besitzen alle Vorzüge, die bei Young vermisst werden. Auch für die Form hat der deutsche Dichter eine andere Wahl getroffen.

Was die Form der Hymnen anlangt, hat man sich teils mit Bemerkungen wie »gestaltlose, aber melodische Prosa« begnügt, teils gar nichts darüber geäussert. Die Hymnen sind Prosa fürs Auge, aber durchaus nicht fürs Ohr. Wer sie richtig vorlesen hört, wird die Empfindung haben, (sogenannte) freie Rhythmen zu vernehmen. Ehe die Art dieser Rhythmen dargelegt wird, ist vor einem Irrtum zu warnen. Es heisst den Zweck gänzlich verfehlen, die dichterische Beschaffenheit der vermeintlichen Prosa dadurch erweisen zu wollen, dass man da und dort einzelne Vers-Bruchstücke oder -Zeilen, wie z. B. Trimeter, fünffüssige Jamben u. dgl. m. aufzufinden sich bemüht. Wer mitten heraus liest und ohne Rücksicht auf das Ganze betont, kann auch Hexameter und sonstige Masse entdecken. Einzelne zerstreute Verse, noch dazu verschiedener Art, bringen nie einen Rhythmus hervor. Im Worte Rhythmus liegt ja schon eine Taktbewegung, also etwas ununterbrochen Andauerndes. — Der Rhythmus der Hymnen an die Nacht ist ganz derselbe wie derjenige der Abendmahlshymne (II, S. 30). Sie unterscheiden sich einzig dadurch, dass der Dichter bei dieser in Verszeilen abteilte, während er bei jenen die Einteilung für das Auge fortzulassen für gut fand.

---

[1]) J. A. Ebert hatte dieselben (1760 und) 1790 in deutscher Uebersetzung erscheinen lassen.

Die einzelnen Zeilen der Hymne (II, 30) weisen zwei, mitunter drei Hebungen auf:

Wenige wissen
Das Geheimnis der Liebe,
Fühlen Unersättlichkeit (nur 2 betonte Silben!)
Und ewigen Durst.
Des Abendmahls
Göttliche Bedeutung
Ist den irdischen Sinnen Räthsel u. s. w. [1])

Ganz so muss man die Hymnen in Zeilen mit zwei und drei Hebungen zerlegen, wenn man ihre Gestalt sichtbar machen will. Der Grund, warum der Dichter, der wie alle Romantiker das Symbolische liebt, dies nicht selbst that, liegt vielleicht nicht so fern. Wie in der Nacht der Dinge äussere Form dem Auge verhüllt ist, so sollten auch diese Gesänge an die Nacht nicht in scharfumrissenen Formen hervortreten. Erst beim Anhören fühlen wir uns getragen von den sanften Wogen des verborgenen Rhythmus, widerstandslos hinausgetragen in die „heilige, unaussprechliche, geheimnisvolle Nacht".

Welcher Lebendige,
Sinnbegabte,
Liebt nicht vor allen [2])
Wundererscheinungen
Des verbreiteten Raums um ihn,
Das allerfreuliche Licht —
Mit seinen Farben,
Seinen Strahlen und Wogen u. s. w.

Die zweite Hymne (II, 3), als die kürzeste, möge völlig abgeteilt werden:

Muss immer der Morgen
Wiederkommen?

---

[1]) Wer 4 Hebungen liest, zerstört den Rhythmus. Ebenso nur 3 unten: »In zitternden Wellen das Herz schmolz«.

[2]) »Liebt nicht vor allen
Wundererscheinungen« ganz
wie: »Küss' ich den letzten
Saum seines Kleides« zu lesen!

Endet nie
Des Irdischen Gewalt?
Unselige Geschäftigkeit
Verzehrt den himmlischen
Anflug der Nacht.
Wird nie der Liebe
Geheimes Opfer
Ewig brennen?
Zugemessen
Ward dem Lichte
Seine Zeit;
Aber zeitlos und raumlos
Ist der Nacht Herrschaft. —
Ewig ist
Die Dauer des Schlafs.
Heiliger Schlaf,
Beglücke zu selten nicht
Der Nacht Geweihte
In diesem irdischen Tagewerk.
Nur die Thoren
Verkennen dich
Und wissen von keinem Schlafe,
Als dem Schatten, den du
In jener Dämmerung
Der wahrhaften Nacht
Mitleidig auf uns wirfst.
Sie fühlen dich nicht
In der goldnen Flut der Trauben,
In des Mandelbaums Wunderöl,
Und dem braunen Safte des Mohns.
Sie wissen nicht,
Dass Du es bist,
Der des zarten Mädchens
Busen umschwebt
Und zum Himmel den Schooss macht;
Ahnden nicht,
Dass aus alten Geschichten

Du himmelöffnend
Entgegen trittst,
Und den Schlüssel trägst
Zu den Wohnungen der Seligen,
Unendlicher Geheimnisse
Schweigender Bote.

Dieses Beispiel dürfte genügen, die Behauptung zu erweisen, dass die Hymnen an die Nacht eine, wenn auch vom Leser erst zu findende Gestalt haben. Dass an manchen Stellen der eine so, der andre anders abteilen wird, ist selbstverständlich. Dergleichen freie Rhythmen lassen überhaupt an verschiedenen Orten zweierlei Abteilung zu. Hätte z. B. Novalis die Hymne VII (II, 30) wie die Hymnen an die Nacht fortlaufend geschrieben und die Formgebung dem Leser überlassen, gewiss würde mancher statt:

Von immer zärteren Lippen
Verwandelt wird das Genossene
Inniglicher und näher u. s. w.

abgeteilt haben:

Von immer zärteren
Lippen verwandelt
Wird das Genossene
Inniglicher und näher. [1])

und niemand könnte sagen, dass es in dieser Form falsch oder auch nur weniger gut wäre. Der Ausdruck „gestaltlos" könnte also in gewissem Sinne gelten; nur wird er, nackt hingestellt, unmöglich richtig verstanden werden. Die Nachthymnen Prosa zu nennen, ist kaum zu billigen. Es ist ja noch Niemandem eingefallen, Heines Nordseebilder als Prosa zu bezeichnen. Und doch könnten diese, trotzdem sie von ihrem Verfasser in Zeilen bereits abgeteilt sind, viel eher in manchem Sinne Prosa [2]) genannt werden, als die Hymnen.

„Jedes Gedicht hat seine eigne Umgebung, seine eigne

---

[1]) Es giebt in beiden Fällen denselben Sinn.

[2]) Von »poetischer Prosa« zu sprechen ist vollends abscheulich und eine contradictio der greifbarsten Sorte.

Welt, seinen eignen Gott" (III, 188). Diese Worte des Dichters mögen bedeutsam am Eingang unserer Betrachtungen stehen.

Die vier ersten Hymnen an die Nacht.

Die Reihenfolge der vier ersten Hymnen dürfte nicht willkürlich geändert werden. Eine kurze Inhaltsangabe zeigt den Zusammenhang.

1. Der Dichter wendet sich ab vom allbeherrschenden Lichte, dessen Gegenwart allein die Herrlichkeit und all die Wunder der Erde offenbart; er wendet sich abwärts zur Nacht,[1]) welche ihm die Augen des Gemütes öffnet und ihm die verstorbene Geliebte gleichsam wieder giebt, indem sie alles Störende, seine Gedanken vom Bilde der Erinnerung Ablenkende, verhüllt.

2. Aber der Morgen kommt immer wieder und ruft ihn zurück von sehnsüchtiger Betrachtung zur unseligen Geschäftigkeit. Nur der heilige, wahre Schlaf (s. u.), der auf mancherlei Weise schon in dieser Welt vorgenossen werden kann, vermag ihn beim verhassten irdischen Tagewerk zuweilen zu trösten.

3. Ein Gesicht am Grabe der Geliebten erhebt ihn wieder, da das ängstliche Gefühl der Vereinsamung ihn zu erdrücken drohte, und macht seinen Glauben an den Himmel der Nacht und dessen Sonne, die Geliebte, unwandelbar.

4. Er weiss nun, dass der letzte Morgen für ihn bald kommen muss und baut sich Hütten auf dem Grenzgebirge der Welt, dem Grabe, sehnsüchtig hinüberschauend in das jenseitige Land und der willkommensten aller Stunden, der Stunde des Todes harrend. — Vergebens versucht das Licht ihn zurückzulocken in seine irdische Herrlichkeit. Wie die Menschen, ist es selbst aus der ewigen Urnacht hervorgegan-

[1]) In der ersten Hymne herrscht noch teilweise der Begriff der irdischen Nacht vor, jener »Dämmerung der wahrhaften Nacht.« Der Dichter hält überhaupt die von ihm selbst aufgestellten Begriffe nicht durchweg fest, daher mancherlei Unklarheiten in den Hymnen. Ueber die »wahrhafte Nacht« vgl. u. die 2. Hymne.

gen, und wird einst wieder sehnsüchtig, wie sie, in ihr aufzugehen trachten. Solang es aber noch, der alten Heimat entfremdet, die Menschen vom Tode abzuschrecken sucht, müssen sich diese durch den Anblick des Kreuzes, des Zeichens der Todesüberwindung, zur schweren „Abfahrt" stärken.

1. Hymne.

In einem Aufsatze der Isis [1]) über Hardenberg als Naturdichter (nicht im Gegensatz zu Kunstdichter gebraucht, sondern ähnlich wie Naturphilosoph gebildet) wird gerühmt, wie innig sich Dichtergeist und Natursinn in ihm durchdrangen. Diese unscheidbare Verschmelzung der beiden Gaben war für Novalis teils von Übel, teils vom grössten Vorteil. Von Übel, indem sie ihn verführte, auch die Wissenschaft dichterisch zu behandeln, wobei dann weder Dichtung noch Wissenschaft zur Entfaltung kommen konnte; vom grössten Vorteil, indem es ihm, gleich Goethe, gelang, seine Naturbeobachtungen und naturwissenschaftlichen Kenntnisse in der glücklichsten und herrlichsten Weise für seine eigentlichen Dichtungen zu verwerten.

Der Eingang zur ersten Hymne an die Nacht z. B. ist trefflich geeignet, uns den Naturdichter im besten Verstande des Wortes in ihm erkennen zu lassen. „Alle Lebewesen atmen das Licht als ihres Lebens innerste Seele. Der funkelnde, ewig ruhende Stein, die sinnige, saugende Pflanze, das wilde, brennende, vielgestaltete Tier u. s. w." Jedes Beiwort ist ein kleines Meisterstück, der Natur mit Dichteraugen abgesehen; oft die übertragene, geistige Eigenschaft mit der körperlich-natürlichen, sinnig mit saugend zur grössten Wirkung verbunden.

„. . vor allen aber der herrliche Fremdling . ." Ein Fremdling wird der Mensch genannt, da die Nacht, die Mutter, ihn schickte, die Welt des Lichtes nur zeitweilig zu bewohnen (s. u. II, 7).

[1]) Isis, Zeitschr. von Oken, Jahrg. 1829, Bd. 22, Heft I, 1 ff. »Novalis ein Naturdichter« von A. Th. Brück. —

Das Licht „ein König der irdischen Natur". Rein physikalische Vorgänge werden mit genialer Kühnheit in einem greifbar anschaulichen Bilde dargestellt. Solch meisterlichen Verkörperungen ganz unsinnlicher Geschehnisse aus dem Naturleben begegnen wir öfter. Eines von des Dichters besten und berühmtesten Gedichten, das Weinlied im Ofterdingen (I, 138): „Auf grünen Bergen wird geboren . . ." ist im eigentlichen Kerne nichts als ein solches, bis ins Kleinste ausgeführtes Bild.

„Abwärts" und „fernab" vgl. H. Petrich, Drei Kapitel vom romantischen Stil, S. 126.

„In Thautropfen (sc. zerfliessend) will ich hinuntersinken . . ." Die Sehnsucht, in Thau zu zerfliessen, könnte als ein dichterisch übertreibender Ausdruck angesehen werden, wie z. B. ich zerschmelze vor Ungeduld, vergehe vor Schmerz u. dgl. m. Eine bemerkenswerte Stelle in den Lehrlingen zu Sais belehrt uns eines andern, vgl. II, 97 ff. „Wie wenige haben sich noch in die Geheimnisse des Flüssigen vertieft . . ." u. s. w. u. s. w.

„Fernen der Erinnerung, Wünsche der Jugend, der Kindheit Träume . . . . kommen in grauen Kleidern . . . ." Abgezogene Begriffe, wie Träume, Erinnerungen persönlich zu nehmen und als Gestalten in grauen Kleidern erscheinen zu lassen, ist der dichtenden Phantasie geläufig, und die nachschaffende des Hörers folgt leicht und willig. Die Versinnlichung wird aber dadurch bedeutend erschwert, dass der Dichter statt „ferner Erinnerung" „Ferne der Erinnerung" setzt, und „Ferne" vollends in den noch schwerer zu verkörpernden Plural „Fernen" verallgemeinert. Das nebensächliche Beiwort drängt sich so in angemasster Stellung der Phantasie zuerst auf, während der Hauptbegriff aus seiner Abhängigkeit erst gleichsam hervorgeholt und in seine Rechte wieder eingesetzt werden muss. — Über die echt romantischen Mehrzahlformen „Fernen", „Weiten" u. s. w. vgl. Petrich, S. 123.

„Was . . . verschluckt der Wehmut weiche Luft?" Ver-

schluckt = trinkt hinweg, absorbet. Der Dichter wendet durchweg bei der Schilderung von Empfindungen statt des matteren „fühlen" das bildliche „athmen" an, also: ich athme Wollust, ich athme Wehmut u. s. w. Dieses vorschwebende „athmen" hat in diesem Falle „der Wehmut Luft" zur Folge gehabt; und der Ausdruck „Luft" hat wiederum das sinnliche „verschlucken" hervorgerufen, da Luft nur durch Aufschlucken beseitigt werden kann. Ohne Bild: Eine freudige Ahnung, das Gefühl eines nahen, stärkenden Trostes, verdrängt die Atmosphäre der Wehmut, die mich umgibt.

„Hast auch du Gefallen an uns" Menschen, die vom Lichte weg sich „abwärts" zu Dir wenden.

„Ein ernstes Antlitz seh' ich froh erschrocken,
Das sanft und andachtsvoll sich zu mir neigt,
Und unter unendlich verschlungenen Locken
Der Mutter liebe Jugend zeigt." [1])

Nur das, was dem Lichte angehört, altert, das Irdische, Körperliche. Die Nacht ist zeitlos und raumlos (s. u.), ewig unverändert, also ewig jung. Sophie ist Tochter der Nacht und als solche ewig jung wie die Mutter, nachdem sie den leichten Umriss (s. u.), mit dem das Licht sie zeitweilig geschmückt, nachdem sie die irdische Gestalt wieder abgestreift hat. Dazu vgl. Ofterdingen I, 164. Dort sagt Heinrich—Novalis zu Mathilde—Sophie: „Könntest du nur sehen, wie du mir erscheinst, welches wunderbare Bild deine Gestalt durchdringt, du würdest kein Alter fürchten." Unter dem durchstrahlenden Bilde versteht er „ein ewiges Urbild, einen Theil der unbekannten, heiligen Welt."

„Also nur darum . . . säetest Du" (Anrede an das Licht) . . ." u. s. w. das Licht lässt während seiner Entfernung die Sterne als Zeichen seiner Macht und Wiederkehr zurück,

[1]) Die Verse sind im Druck hervorzuheben, wenn dies auch im Athenäum versäumt wurde.

damit ihm die Nacht seine Diener nicht abspenstig mache durch die Wohlthaten, die sie Betrübten erweist: köstlicher Balsam, d. h. lindernder Trost, träuft aus ihrer Hand und die Geliebte hält sie unter ihrem Mantel d. h. begünstigt die Erinnerung an Sie, indem sie alles Störende abhält.

„. . dünken uns die unendlichen Augen, die die Nacht in uns geöffnet." Jac. Böhme, die drei Prinzipien göttlichen Wesens, Kap. 7, 26. „Dadurch du ohne Augen (d. h. äussere Augen) siehst im Gemüte."

„die blässesten" weil entferntesten „jener zahllosen Heere."

„. . . eines liebenden Gemüthes, was einen höhern Raum mit unsäglicher Wollust füllt" vgl. II, 11: „Ins tiefre Heiligthum, in des Gemüths höhern Raum" (d. h. überirdischen Raum).

„Preis der Weltkönigin . ." Nachdem die Macht und Herrlichkeit der Nacht mit der des Lichtes abgewogen, erklärt sich der Dichter für die Nacht, als die eigentliche, ächte Herrscherin.

„Verkündigerin heiliger Welten . . ." ist die Nacht, indem sie als „Pflegerin seliger Liebe" des Gemüts höheren Raum erschliesst, Welten im Innern eröffnet, von welchen der vom Verstande Beherrschte vorher keine Ahnung hatte.

„Sie sendet mir dich . . ." wie oben: sie bedeckt alles Störende, so dass ich nur Dich sehe.

„Sonne der Nacht" vgl. II, 5 „den Himmel der Nacht und sein Licht, die Geliebte."

„. . Du hast die Nacht mir zum Leben verkündet" hast mir gezeigt, dass es ein höheres Leben giebt, als das irdische; vgl. die Bedeutung des Wortes „Nacht" in der nächsten Hymne.

„Zehre mit Geisterglut meinen Leib" vgl. II, 8: „O

sauge, Geliebter, | Gewaltig mich an, | Dass ich entschlummern | Und lieben kann."

„. . und dann ewig die Brautnacht währt." vgl. II, 267. „Eine Verbindung, die auch für den Tod geschlossen ist, ist eine Hochzeit, die uns eine Genossin für die Nacht giebt. Im Tode ist die Liebe am süssesten; für den Lebenden ist der Tod eine Brautnacht, ein Geheimnis süsser Mysterien:

Ist es nicht klug für die Nacht ein geselliges Lager zu suchen?
Darum ist klüglich gesinnt, wer auch Entschlummerte liebt."

2. Hymne.

„Unselige Geschäftigkeit verzehrt den himmlischen Anflug der Nacht" Der Anflug der Nacht ist die „höhere, permanente Reflexion und ihre Stimmung" (Tagebuch III, 53), welche die Nacht begünstigt, der Tag und die von ihm hervorgerufene „Stimmung des Alltagslebens" (III, 53) immer wieder verscheucht. „O dass ich so wenig in der Höhe bleiben kann!" (Tagebuch III, 53).

„Zugemessen ward dem Lichte seine Zeit" vgl. II, 7: „Einst zeigt deine (Anrede an das Licht) Uhr das Ende der Zeit, wenn du wirst wie unsereiner . . . und stirbst".

„Zeitlos und raumlos ist der Nacht Herrschaft". Die (hier gemeinte) wahrhafte Nacht, von der die irdische nur eine Dämmerung ist, ist geradezu gleichbedeutend mit Ewigkeit. Diese Novalis'sche „Ewigkeit, in welche die Nachthymnen hinausschauen" bezeichnet Dilthey (Leben Schleiermachers I, 285) sehr treffend als „eine Schöpfung pantheistischer Hingabe an die Natur, in welcher Todessehnsucht und der christliche Gedanke der Wiedervereinigung sich wundersam mischen." Bestimmter lässt sie sich nicht beschreiben, sie ist dem Dichter selbst „ein Geheimnis süsser Mysterien." In einigen Stellen wiegt mehr das pantheistische Verlangen, wieder in das All zu zerfliessen, vor, in andern tritt der Gedanke einer (persönlichen?) Fortdauer nach dem Tode stark heraus.

„Ewig ist die Dauer des Schlafs! — Heiliger Schlaf! —“ — Der irdische Schlaf ist nur ein Schatten des wahrhaften heiligen Schlafs. Der Dichter versteht unter diesem „Schlummer des Himmels“ die ewige, selige Ruhe nach dem Tode. Die „Nachtbegeisterung“ (s. u. 3. Hymne) ist das Vorgefühl dieses eigentlichen Urzustandes, aus dem wir kommen und in welchen wir durch den Tod wieder zurückkehren. Dieses erhebende, den Menschen allem Irdischen, Alltäglichen entrückende Vorgefühl wohnt als Begeisterung (Vorgeschmack seliger Erhabenheit) in der goldenen Flut der Trauben, als schmerzstillende Besänftigung (Vorgeschmack der wonnevollen Schmerzlosigkeit) in des Mandelbaums Wunderöl, als gliederlösende Betäubung (Vorgeschmack der ewigen Ruhe) im braunen Safte des Mohns. Es heiligt die körperlich- sinnliche Vermischung in der Ehe; vgl. II, 153: „Die Geschlechtsteile [sind] die höchsten äusseren Organe, die den Uebergang von sichtbaren zu unsichtbaren Organen machen“. Es eröffnet als Glaube (an die unsichtbare Welt) unendliche Geheimnisse und öffnet denen, die es beglückt im irdischen Tagewerk, in vorahnendem Genusse, schon hier die Wohnungen der Seligen.

Zu „dass aus alten Geschichten du himmelöffnend entgegen trittst vgl. II, 190.[1]) „In manchen älteren Schriften klopft ein geheimnisvoller Pulsschlag und bezeichnet eine Berührungsstelle mit der unsichtbaren Welt — ein Lebendigwerden.“ Auch in diesen Büchern waltet das Vorgefühl des Jenseits als Glaube, denn „Glaube ist (II, 264) Empfindung des Erwachens und Wirkens (ein Lebendigwerden!) in einer andern Welt.“

3. Hymne.

„. . .die Gestalt meines Lebens . .“ das Wesen, welches meinem Leben Form, Bestimmung gab vgl. Nachlese S. 245[2]):

---

[1]) Novalis Briefwechsel u. s. w., hg. von Dr. J. M. Raich Mainz, Kirchheim, 1880, S. 102. Nov. an Caroline Schlegel, 20. 1. 1799.

[2]) Friedrich von Hardenberg (genannt Novalis). Eine Nachlese aus den Quellen des Familienarchivs, hg. von einem Mitglied der Familie. 2. Auflage. Gotha, Perthes 1883.

„. . das Mädchen, der ich meinen Charakter zu verdanken habe“ und Tagebuch (III, 64): „Ohne meine Sophie bin ich nichts, mit ihr Alles.“

„. . einsam, wie noch kein Einsamer war . . .“ vgl. Tagebuch (III, 58): „Ich fühle mich unaussprechlich einsam in gewissen Momenten, [ich fühle] so entsetzlichen Jammer in dem, was mir begegnet ist.“

„. . da kam aus blauen Fernen . . ein Dämmerungsschauer . .“ vgl. Tagebuch (III, 56): [Ich hatte] „Aufblitzende Enthusiasmus-Momente.“ Dämmerungsschauer ist blosse dichterische Uebersetzung von Enthusiasmus-Moment, denn sein Enthusiasmus ist ja „Nachtbegeisterung.“

„. . und mit einemmale riss das Band der Geburt, des Lichtes Fessel.“ Ein ähnlicher Gedanke in Youngs Nachtgedanken erleichtert das Verständnis dieser schwierigen Stelle. Night I, 131:

> Embryos we must be till we burst the Shell,
> Yon ambient, azure Shell, and spring to Life
> The Life of Gods, o Transport! and of Man.

Auch nach Novalis Anschauungen sind wir embryos, die erst im Tode zum wahren Leben (the Life of Gods and Man) geboren werden; aber das Licht stellt er nicht als eine uns umgebende, azurne Schale dar, welche zu zersprengen ist, um zu erstehen zur Ewigkeit, sondern es ist als ein Geburtsband gedacht, um es klar zu sagen: als Nabelschnur (daher unten: „mein entbundener Geist“), welche uns an das Irdische fesselt. Die Begeisterung lässt den Dichter in einem Traumgesichte (s. u. „der einzige Traum“) die Seligkeit dieser Losreissung vorempfinden, die befreiende Stunde der wahren Geburt als gegenwärtig geniessen.

„Zur Staubwolke wurde der Hügel“ vgl. Tagebuch (III, 56): „Das Grab blies ich wie Staub vor mich hin.“

„. . die Thränen wurden ein funkelndes, unzerreissliches

Band" die Thränen, welche aus seinen Augen zu der Geliebten hinabfielen, verdichteten sich zu einem funkelnden Perlenband, das ihn unzerreisslich mit ihr verknüpfte.

„Jahrtausende zogen abwärts in die Ferne" vgl. Tagebuch „Jahrhunderte waren wie Momente." (III, 56).

„An ihrem Halse weint' ich . ." vgl. Tagebuch III, 56: „. . ihre Nähe war fühlbar; ich glaubte, sie solle immer hervortreten."

„Himmel der Nacht" die Nacht, welche der Himmel ist.

4. Hymne.

„. . wenn der Schlummer ewig . . sein wird vgl. o. „Ewig ist die Dauer des (wahrhaften) Schlafs."

„Himmlische Müdigkeit" Müdigkeit, wie sie dem „Schlummer des Himmels" vorhergeht.

„. . Die Wallfahrt zum heiligen Grabe" vgl. Ofterdingen I, 12. Auch dort wird das Leben als Wallfahrt zum heiligen Grabe bezeichnet. Jedes Grab ist ein heiliges Grab, denn jedes ist für den kreuztragenden Erdenwaller das Ziel seiner mühseligen Pilgerfahrt, die Pforte zum ewigen Leben.

„Die krystallene Woge, die . . in des Hügels dunklem Schoosse quillt." Im Innern des Grabhügels, an dessen Fuss [sich] die irdische Flut bricht, das Leben endet, quillt die überirdische, krystallene Woge. Man wird nicht irre gehn, wenn man die Stelle II, 97 in den Lehrlingen mit dieser in Verbindung bringt. Unter der „Woge" sind „die mütterlichen Gewässer", „das Urflüssige", „die Urquellen des Lebendigen auf Erden" zu verstehen, in welche wir, nach der Vorstellung des Dichters, in der willkommensten aller Stunden, im Tode, wieder zerfliessen und aufgehn. Bei diesem Auflösungsprozesse schwimmt das Irdische oben auf, bleibt in der sichtbaren Welt zurück, das Ewige in uns fliesst wieder durch verborgene

Gänge — wir können nicht erkennen, auf welche Weise — in das unsichtbare, jenseits des Grabes liegende Gebiet, in die wahrhafte Nacht zurück, woher es gekommen. Dort mischt es sich gleich Düften (also gestaltlos — das Persönliche, Begrenzte scheint, nach dieser Stelle, nur dem Körper anzuhaften) mit ebenfalls ins Urflüssige aufgegangenen Lieben. Dort, im Jenseits, herrscht die goldene Zeit (II, 97) wie vor dem „Niederschlag" der Welt (II, 98). Wie die beständig in einander überfliessenden Wellen leben dort die Geschlechter der Menschen; „in buntfarbigen Wolken, diesen schwimmenden Meeren und Urquellen des Lebendigen auf Erden lieben und erzeugen sie sich in ewigen Spielen."

„. . wer oben stand auf dem Grenzgebirge der Welt" das Grenzgebirge der Welt — das Grab. Schon in einem Briefe vom 8. Februar 1797 bedient sich Novalis eines gleichbedeutenden Ausdrucks (III, 155): „Meine Phantasie wächst, wie meine Hoffnung sinkt (es war nicht lange vor Sophiens Tod, da schon auf Rettung nicht mehr zu vertrauen war) — wenn diese ganz versunken ist und nichts zurücklies als einen Grenzstein, so wird meine Phantasie hoch genug sein, um mich hinauf zu heben, wo ich das finde, was hier verloren ging." Jetzt nach Sophiens Hingang stand er oben auf dem Grabe, hoch genug, um zu sehen, dass sich nur die irdische Flut an seinem Fusse bricht, dass es nur die Grenze dieses Lebens bildet, jenseits welcher sich schrankenlos das neue Land, der Nacht Wohnsitz, ausbreitet.

„Noch weckst Du, muntres Licht, den Müden zur Arbeit . . . aber Du lockst mich von der Erinnerung moosigem Denkmal nicht." Tagebuch III, 61: „. . besonders ist mir lebhaft geworden, dass mich die schönsten wissenschaftlichen und andere Aussichten nicht auf der Welt zurückhalten müssen."

„Gern will ich die fleissigen Hände rühren . ." Der Dichter glaubte sich durch Thätigkeit seinem alten Ziele (dem Grabe) auf einer andern Seite zu nähern (vgl. Raich, Briefwechsel S. 31). Zu den folgenden Sätzen: „rühmen Deines

Glanzes volle Pracht" u. s. w. ist noch zu bemerken, dass er im Winter 1797 an einem Traktat vom Lichte arbeitete. „Das Licht wird nur der Mittelpunkt, von dem aus ich mich in mancherlei Richtungen zerstreue" („unverdrossen verfolgen Deines künstlichen Werks schönen Zusammenhang").

„Aber getreu der Nacht . . . und der schaffenden Liebe, ihrer Tochter." Sophie schon oben (II, 2) als Tochter der Nacht bezeichnet. Zu „schaffende" Liebe vergl. II, 3 „Du hast mich zum Menschen gemacht."

„Hast Du (Anrede an das Licht) mit Farben und leichtem Umriss Sie[1]) geziert? Oder war Sie es, die Deinem Schmuck höhere, liebere Bedeutung gab?" Das Licht hat die Liebe[2]), die Tochter der Nacht, während ihres kurzen Erdendaseins mit Farben und leichtem Umriss geschmückt, ihr eine irdische Gestalt geliehen. Indes einzig ihr eigenstes Wesen, das ewige Urbild, welches durch die irdische Gestalt hindurchstrahlte (I, 164), verlieh diesem angenommenen, an und für sich toten und reizlosen Schmucke höhere, liebere Bedeutung. Das Licht kann sich der Schönheit Sophiens nicht als seiner Gabe rühmen; denn nicht sein Schmuck zierte die Empfängerin, sondern die Empfängerin verschönte seinen Schmuck.

„. . . mit leichtem Umriss . ." Sophie wird als eine ausserordentlich zarte Erscheinung geschildert, vgl. Oft er dingen I, 133. „Das braune, lockige Köpfchen schien über der leichten Gestalt nur zu schweben."

„Sie trägt Dich mütterlich . . ." Licht und Nacht, Hell und Dunkel sind Gegensätze, die sich einander bedingen. Das Licht ist ohne die Folie der Nacht nicht denkbar, es verfliegt in nichts. So wird die Nacht Mutter des Lichts genannt: sie trägt es mütterlich in ihrem Schooss.

---

[1]) „Sie" nicht „sie" zu schreiben! vgl. Beilagen.

[2]) Man bemerke, wie allmählig aus der „Geliebten" schon die „Liebe" wird!

„. . . wenn sie Dich nicht hielte, Dich nicht bände . .“ Die Nacht umschliesst wie eine dunkle Schale den hellen Lichtkern, der in dieser Umschliessung warm wird und flammend die Welt zeugt.

„. . . und flammend . . zeugtest . .“ = als Flamme, zur Flamme geworden, zeugtest. Die Flamme kann zeugen nach II, 162. Dort heisst es: „Die Flamme ist thierischer Natur. — Es giebt vier Arten von Flammen: 1) diejenigen, deren Excremente die unorganischen Naturen sind; 2) deren Excremente Pflanzen; 3) deren Excremente Thiere; 4) deren Excremente Menschen sind. Auch die Stelle II, 96 ist zu erwähnen, da sie der Flamme eine „Frucht“, also etwas Gezeugtes, Geborenes zuspricht: „Was ist die überall erscheinende Flamme? Eine innige Umarmung, deren süsse Frucht in wollüstigen Tropfen herunterthaut.“

„Wahrlich ich war, ehe du warst . .“ Der Mensch ist „ein Theil jener unbekannten heiligen Welt“, ein Sohn der Nacht, nur während seines irdischen Daseins mit Farben und Umriss geschmückt. In und mit der Mutter war er ewig, also schon vor der Entstehung des Lichts, da. Als das aus der Nacht hervorgegangene Licht flammend seine Welt gezeugt hatte, sandte die Mutter ihre unsterblichen Kinder, diese Welt zeitweilig zu bewohnen.

„. . . sie zu heiligen mit Liebe . . zu bepflanzen sie mit unverwelklichen Blumen“ d. h. mit göttlichen Gedanken, mit Offenbarungen der Nacht; vgl. II, 127 (Athenaeum, I, 1, 80): „Wir sind auf einer Mission, zur Bildung der Erde sind wir berufen“, und II, 169: „Der Mensch hat immer symbolische Philosophie seines Wesens in seinen Werken und in seinem Thun und Lassen ausgedrückt. Er verkündigt sich und sein Evangelium der Natur, er ist der Messias der Natur“ („sein Evangelium“ vgl. oben „unsere Offenbarungen“). Ferner II, 251: „Die Natur soll moralisch werden; wir sind ihre Erzieher, ihre moralischen Tangenten, ihre moralischen Reize.“

Wie sich der Dichter das menschliche Messiastum gegenüber der Natur, die Möglichkeit der Erziehung der Natur zur Moral dachte, ist nicht mit unbedingter Bestimmtheit festzustellen (vgl. II, 250, 251, 252, 253), da er in den Fragmenten „Natur" bald mit „Erde" und andern die Körperwelt bezeichnenden Wörtern vertauscht, bald wieder als „Geist des Ganzen, als substantielles Prinzip" gelten lässt. Wenn ich einer Vermutung Raum geben darf, ist der einfache Gedanke, welcher nach Beseitigung der aufgebauschten romantischen Kunstausdrücke übrig bleibt, folgender: Der Mensch ist bestimmt, die Erde urbar zu machen. Indem er die Kultur weiter und weiter ausbreitet, verliert die Natur immer mehr von ihrer ursprünglichen Wildheit; er erzieht sie, macht sie gesittet (moralisch) und bringt ihr allmählich sein Evangelium bei, das Evangelium der Duldsamkeit und Liebe, indem er ihr den schadenfrohen, rücksichtslosen Zerstörungstrieb abgewöhnt und sie zwingt, sich seinen Werken nützlich statt schädlich zu erweisen.

„Einst zeigt Deine Uhr das Ende der Zeit, wenn Du wirst, wie unser einer u. s. w." Einst wird das Licht, wie der Mensch, inbrünstige Sehnsucht fühlen, wieder in der alten Nacht aufzugehen. Dann ist die letzte Stunde der irdischen Zeit gekommen.

„In mir fühl' ich Deiner Geschäftigkeit Ende", vgl. oben. „Himmlische Müdigkeit fühl' ich in mir."

„. . himmlische Freiheit, selige Rückkehr . ." d. h. selige Rückkehr zur himmlischen Freiheit, sobald die „Fessel des Lichtes" zerrissen sein wird.

„In wilden Schmerzen u. s. w." Aus den wilden Schmerzen, welche das Bestreben, sich von der Welt loszureissen verursacht, ist zu erkennen, wie weit das Licht nun von der ewigen Nacht, seinem Ursprung und seiner Heimat, entfernt ist, wie sehr es sich nun seiner Mutter entfremdet hat. Es widersteht

sogar feindlich dem alten herrlichen Himmel, erfüllt die Lebewesen mit so zäher Lebenslust, dass sie nur unter Schmerzen in den Schooss der Nacht zurückkehren können.

„Deine Wuth und Dein Toben" d. h. dein Widerstand gegen die Nacht „ist vergebens."

„Unverbrennlich steht das Kreuz, eine Siegesfahne unsers Geschlechts." „Unverbrennlich" statt des unbildlichen unzerstörbar, weil das Licht nur als Flamme etwas feindlich zerstören d. h. verbrennen kann. — Das christliche Kreuz wird hier ziemlich unvermittelt in dieser pantheistischen Anschauungswelt aufgepflanzt. [1]) Es wird als Siegesfahne des Menschengeschlechts dem Lichte triumphierend entgegen gestellt. Das Licht flösst dem Menschen Lebenslust ein oder, was dasselbe ist, lässt ihm den Tod furchtbar und schrecklich erscheinen. Christus hat „des alten Todes Schrecken" (s. u.) am Kreuze besiegt. Er hat gezeigt, dass der Tod Eingang zum wahren Leben ist und dadurch alle Gegenbestrebungen des herrschsüchtigen Lichtes vereitelt. Als Zeichen dieser sieghaften Erlösung von einem alten Wahne steht nun das Kreuz da, eine zur Nachfolge aufmunternde Siegesfahne, ein Wegweiser zur wahrhaften Heimat, der ewigen Nacht.

Diese Zeilen der vierten Hymne stellen die Verbindung mit den beiden letzten, der fünften und sechsten her. Die Einführung des Kreuzes bereitet auf den Gedankengang der nächstfolgenden vor.

„Noch wenig Zeiten, | So bin ich los" so ist das Band der Geburt zerrissen.

„Unendliches Leben | Wogt mächtig in mir", vgl. oben „die krystallne Woge".

„Ich schaue von oben | Herunter nach Dir" (Anrede an das Licht). Der Losgelöste wird herabblicken auf das

[1]) Das Kreuz wurde schon oben, II, 5, erwähnt, aber nur im Sinne von Erdenbürde, -Last, nach dem alten Worte: Jeder trägt sein Kreuz auf Erden.

Licht und seine Welt, die nur wie ein Sternlein unter ihm in der unendlichen, raumlosen Nacht glitzern wird.

„An jenem Hügel (dem Grabe) | Verlischt Dein Glanz", an dessen Fuss die irdische Flut (sich) bricht.

„Ein Schatten bringet | Den kühlenden Kranz." Die Nacht sendet einen Schatten (worunter man den Genius des Todes verstehen kann) als ψυχοπομπός, der den Hochzeitskranz bringt (vgl. u. II, 14: „Zur Hochzeit ruft der Tod") oder einen Totenkranz (wozu „kühlend" besser passt). Im Altertum[1]) und vielfach noch in unserer Zeit sind Totenkränze Sitte.

„O sauge, Geliebter (Anrede an den Schatten) | Gewaltig mich an" (vgl. o. „Zehre mit Geisterglut meinen Leib"). Es ist eine verbreitete und ganz gewöhnliche Vorstellung, dass Gespenster den Lebenden die Lebenskraft (gemeiniglich versinnlicht: das Blut) aussaugen. Man denke z. B. an die Braut von Korinth.

„Ich fühle des Todes | Verjüngende Flut." Wiederum die krystallne Woge (s. o.), die schon mächtig in ihm wogt und ihn bald vollends hinunter in den Brunnen der Quelle zieht (II, 6).

(Ich fühle) „Zu Balsam und Äther | Verwandelt mein Blut." Balsam und Äther Hendiadys. Die Entschlummerten mischen sich wie Düfte (balsamischer Äther) mit einander.

Die beiden letzten Hymnen an die Nacht.

5. Hymne.

Die im Märzhefte des Teutschen Merkur von 1788 (S. 250—260) erschienenen Götter Griechenlands haben während der Jahre 1788—1802 eine Reihe prosaischer und dichterischer Widerlegungen hervorgerufen. Von den zwei einzig bedeutenden Dichtungen, welche im Hinblick auf

[1]) vgl. Lessing, Wie die Alten den Tod gebildet.

Schillers sehnenden Klagegesang um die untergegangene, alte Götterwelt geschrieben wurden, ist die eine erst in jüngerer Zeit, die andere noch gar nicht hervorgehoben worden. Die eine ist die von H. von Friesen[1]) zuerst und allein in ihrem Zusammenhang mit den Göttern Griechenlands erkannte fünfte Hymne an die Nacht; die andere, eine Palinodie, wird bei Besprechung der geistlichen Lieder ins Licht gerückt werden.

Der Grund, warum diese beiden Gedichte in ihren Bezügen auf Schillers Ode bis jetzt so wenig beachtet und gewürdigt wurden, ist nicht schwer zu finden. Die Geschichtschreiber Hardenbergs hatten als Führer im Irrsal der mystischen Fragmente so wichtige und erspriessliche Dienste zu leisten, dass sie seine Gedichte, das Beste, was er uns gegeben, die wahren Gefässe seiner Weltanschauung, zum Gegenstand einer sorgfältigeren Betrachtung zu machen nicht Musse fanden. Auf den ersten Blick aber und ohne tieferes Eindringen lassen sich diese beiden Gegengesänge nicht als solche erkennen. Hardenberg hat weder eine Adresse aufgeklebt, noch in völlig undichterischer, kleinlicher Weise einen Sachwalterton angeschlagen, wie die Benkowitz[2]), Franz von Kleist[3]) und Th.*** [4]). Als ebenbürtiger Dichter tritt er dem einst schwärmerisch verehrten Freunde gegenüber, „ohne dass seine engelgleiche Milde einen scharfen Widerspruch hätte gestatten können" (Friesen).

In der fünften Hymne stellt er schweigend neben Schillers farbenreiches Bild des Altertums den grossartig-kühnen Entwurf seiner Weltanschauung: Urteil und Entscheidung andern überlassend.

---

[1]) In seinem Buche: L. Tieck, Erinnerungen eines alten Freundes aus den Jahren 1825—42. 2 Bde. Wien 1871. Im 2 Bd. S. 236.

[2]) Gedicht gegen die Götter Gr.' in demselben Versmass von C. F. Benkowitz in: Neue Litteratur- und Völker-Kunde f. d. J. 1789 hg. von Archenholtz 2. Bd. S. 262.

[3]) Das Lob des einzigen Gottes, ein Gegenstück zu den G. Gr.' von F. v. Kleist im Deutschen Merkur. Aug. 1789. S. 113.

[4]) Die G. Gr.' von Th. im Neuen Deutschen Merkur hg. v. Wieland, 1802. III. St. S. 173.

Gedankengang der 5. Hymne.

Die kindliche Menschheit versinnlichte sich die allbewegende, allbeseelende Kraft der Natur, die Weltseele, indem sie jede Einzeläusserung dieser Kraft als eine göttliche Gestalt sich verkörpert dachte. Mit diesen geselligen, Gaben spendenden Göttern, denen gegenüber die verderblichen und zerstörenden Naturmächte als besiegte, unter Felsen begrabene Riesen erschienen, genossen sie in freundlicher Eintracht das Leben wie einen ewigen Frühling. Allein nur im Leben war von diesen, gleich den Menschen einem ewigen, unabwendbaren Fatum unterworfenen Göttern Hülfe zu erwarten. Sie wussten weder Rat noch Trost, wenn der Tod, ein schreckliches Gespenst, klaffende Lücken in die heitren Reihen riss.

Als die Menschen geistig wuchsen, konnte ihnen die Götterwelt, welche die jugendlich-gläubige Phantasie zur Erklärung der Dinge geschaffen hatte, nicht mehr genügen. Die Erkenntnis, dass Zahl und Mass das Universum beherrsche, machte die Olympier zu ohnmächtigen Schattenbildern, welche bald ganz verschwanden.

Als die Welt so entgöttert war, da schuf sich das Gemüt, das bisher trost- und hoffnungslos an den Gräbern seiner Lieben geweint hatte, eine neue Religion, welche dem Tod nicht nur seine Schrecken nahm, sondern ihn sogar als das einzig zu ersehnende Heil, als die Pforte zum wahren, ewigen Leben verkündete.

Diese neue Religion, das Christentum, ist unendlich viel wertvoller und wohlthätiger für die Menschheit, als die alte Götterwelt, denn in seinem beständigen Hinweis auf die unendliche, selige Zukunft gibt es die Lösung jedes schreckenden Schicksalrätsels, Trost für jeden gegenwärtigen Schmerz, Ersatz für jeden irdischen Verlust. —

In die Hymnen an die Nacht reiht sich diese allgemeiner gehaltene Darlegung und Verherrlichung des Christentums wieder ein durch das sehnsüchtige, im Schlussgedicht ausgedrückte Verlangen, der Segnungen des Christentums teilhaftig zu werden, Christus zur Hochzeit, in die ewige Nacht der Wonne nachzufolgen.

Einzelerklärung.

„. . . herrschte . . ein eisernes Schicksal mit stummer Gewalt“ Ohne warnende oder mahnende Ankündigung griff das unerforschliche (stumme) Schicksal ins Leben ein und führte gewaltsam und unerbittlich (eisern) seine von Ewigkeit feststehenden Ratschlüsse aus.

„unendlich war die Erde . .“ Sie ward als unendliche, unbegrenzte Fläche gedacht.

„Die Ursöhne der Mutter Erde . . . in ihrer zerstörenden Wut“ (wie schon bemerkt) die Titanen, die verkörperten, verderblichen Naturkräfte, als überwunden gedacht von dem

„neuen herrlichen Göttergeschlecht“, den segensvollen Naturäusserungen.

„Alle Geschlechter verehrten . . die tausendfältige Flamme . .“ die griechische Mythologie als ursprünglicher Lichtdienst bezeichnet.

„tausendfältige Flamme . .“ vgl. II, 93: „In der Flamme eines Lichtes sind alle Naturkräfte thätig, und so repräsentiert und verwandelt sie sich überall und unaufhörlich . . .“

„Ein entsetzliches Traumbild:
Das furchtbar zu den frohen Tischen trat . .“ im Gegensatz zu Schiller (Merkur, S. 255):
„Damals trat kein grässliches Gerippe
An das Bett des Sterbenden . . .“

(Der Tod) „des Wut kein Flehen und keine Gabe stillte“ Aeschylos: μόνος θεῶν γὰρ Θάνατος οὐ δώρων ἐρᾷ.[1])

„Getrennt von den Geliebten . .“ im Gegens. zu Schiller,

[1]) Aristophanes, Frösche 1392 (ed. Kock) aus der Niobe des Aesch. (Frgm. 156.) Der Satz lautet dort weiter: οὐδ' ἄν τι θύων οὔδ' ἐπισπένδων ἄνοις. οὐ βωμὸς ἔστιν οὐδὲ παιωνίζεται. μόνου δὲ Πειθὼ δαιμόνων ἀποστατεῖ.

welcher rühmt: „Seine Freuden traf der frohe Schatten | in Elysiums Haynen wieder an u. s. w.“ (Merkur S. 256) Novalis behauptet ganz im Sinne des Altertums: „Schien matter Traum dem Toten nur beschieden.“ Vgl. z. B. Odyssee XI, 488 ff. Achilles sagt:

„μὴ δή μοι θάνατόν γε παραύδα, φαίδιμ' Ὀδυσσεῦ.
βουλοίμην κ' ἐπάρουρος ἐὼν θητευέμεν ἄλλῳ,
ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρῳ, ᾧ μὴ βίοτος πολὺς εἴη,
ἢ πᾶσιν νεκύεσσι καταφθιμένοισιν ἀνάσσειν.“

„Mit kühnem Geist und hoher Sinnenglut
Verschönte sich der Mensch die grause Larve“ vgl. Schiller (Merkur, S. 255): „. . . Schöne lichte Bilder scherzten | auch um die Notwendigkeit“

„Ein sanfter Jüngling löscht das Licht und ruht“ vgl. Schiller (Merkur, S. 255) „still und traurig senkt' ein Genius | seine Fackel.“ vgl. Lessing, Wie die Alten den Tod gebildet.

„Erinnerung schmilzt in kühler Schattenflut. So sang das Lied dem traurigen Bedarfe“ die Alten mussten bei ihren traurigen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode einen erinnerungslöschenden Strom erfinden, um sich denkbar machen zu können, dass die Abgestorbenen nicht von ruhestörender Sehnsucht zurück nach dem Erdenleben verzehrt wurden.

„Doch unenträthselt u. s. w.“ die Alten wussten nichts von unserm wahren, ewigen Vaterlande, der durch den Tod eröffneten unendlichen Nacht.

„Hinauf in den freieren, wüsten Raum . .“ Oben hiess es: die Erde war der Götter Aufenthalt. Nun war die der Kindheit entwachsene und geistig gewachsene Menschheit nicht mehr mit menschlich-geselligen, auf dem Berge Olympos wohnenden Göttern zufrieden. Sie wollte wissen, was über und ausser der Welt sei, im freien Raume.

„wüst“ = unwirtlich, nicht bewohnt wie die Erde.

„Mit eiserner Kette band sie . .“ die Naturgesetze erleiden niemals die geringste Veränderung. Sie halten und lenken das Universum an nie gelockertem, eisernem Zügel.

„. .die unermessliche Blüte des Lebens“ vgl. das „holde Blütenalter der Natur (Merkur, S. 257).

„Entflohn war der beschwörende Glaube und die allverwandelnde, allverschwisternde Phantasie . .“ „beschwörend-wunderthätig, magisch; vgl. II, 263. „Aller Glaube ist . . wunderthätig“ der Glaube hatte die Götterwelt (im Bunde mit der Phantasie) herauf „beschworen.“ „allverwandelnd, allverschwisternd“ d. h. alle Naturkräfte in Gestalten verwandelnd und diese zu einer grossen Götterfamilie verschwisternd.

„Unfreundlich blies ein kalter Nordwind über die erstarrte Flur und die erstarrte Wunderheimat (Heimat der Wunder, welche Glaube und Phantasie geschaffen) verflog in den Aether.“ vgl. Schiller (Merkur, S. 257) „Alle jene Blüten sind gefallen | von des Nordens winterlichem Wehn“.

„Des Himmels Fernen füllten mit leuchtenden Welten sich“ vgl. Schiller (Merkur, S. 251) „Wo jetzt nur . . . . seelenlos ein Feuerball sich dreht, | lenkte damals seinen goldenen Wagen | Helios in stiller Majestät.“

„In's tiefere Heiligtum u. s. w.“ die Weltseele mit ihren Mächten d. h. mit den Göttern, in welchen verkörpert sie bis dahin auf der Erde geschaltet hatte, zog sich in den höheren, überirdischen Raum, in die Welt des Gemüts, die ewige Nacht zurück. Von dort aus, als dem wahren Schoos der Offenbarungen, sandte sie ihre Mächte in neuen Gestalten, in den Gestalten des Christentums verkörpert, aus (also: das Christentum ist eine Schöpfung des Gemüts und daher für das Gemüt!), die Welt zu erneuen.

„. . . erschien die neue Welt“ verkörpert in Christus. Die folgende Erzählung vom Leben und Tode Christi ist in

solchen Ausdrücken abgefasst, dass man nie sicher ist, erzählt der Dichter Geschehenes oder ein sinnreiches, symbolisches Märchen. vgl. II, 268: „Die Geschichte Christi ist eben so gewiss ein Gedicht wie eine Geschichte; und überhaupt ist nur die Geschichte eine Geschichte, die auch Fabel sein kann."

„In der Armuth dichterischer Hütte . ." im Gegensatz zu den alten Göttern, deren „Tempel lachten gleich Pallästen" (Merkur, S. 254) vgl. auch: II, 265. „Die griechische Mythologie scheint für die gebildeteren Menschen zu sein und also in gänzlicher Opposition mit dem Christentum." Von der christlichen Religion heisst es daselbst: „Vom gemeinen Manne geht sie aus . . . Sie ist der Keim alles Demokratismus, die höchste Thatsache der Popularität." Daher ihr Stifter als arm geboren „in demütiger Wiege" erscheint.

„Von ferner Küste . . kam ein Sänger . . ." Ueber die legendenhafte Person dieses Sängers konnte nichts Verlässiges ermittelt werden.

„Der Jüngling bist du . ." vgl. Lessing, Wie die Alten den Tod gebildet.

„Du bist der Tod" Christus wird hier der Tod genannt, wie oben die neue Welt d. h. die neue Zeit der Welt. vgl. Raich, Briefwechsel, S. 178 (die Christenheit oder Europa) „eine neue, goldne Zeit . . . ein Heiland, der wie ein ächter Genius unter den Menschen einheimisch, nur geglaubt, nicht gesehen werden kann . . . als Brod und Wein verzehrt . . und mit himmlischer Wollust als Tod, unter den höchsten Schmerzen der Liebe, in das Innere des verbrausenden Leibes aufgenommen wird."

„entsiegelt ward das Geheimnis — himmlische Geister hoben den uralten Stein vom dunklen Grabe". Das Geheimnis, dass der Tod das eigentliche Leben sei. Der uralte Stein, welcher von dem dunklen (d. h. unerforschten) Grabe (dem Grabe überhaupt, für welches hier das Grab Christi

symbolisch erscheint) weggenommen wird, versinnlicht den alten Wahn, dass das Grab ein Todesschlund sei. Nun der Stein gehoben (der Wahn beseitigt) ist, ist es in jedem Sinne des Wortes als Himmelspforte „entdeckt".

„. . begrub mit eigner Hand der Alten (sc. Welt) Leichnam [1]) . . und legte den Stein, den keine Macht erhebt, darauf." Christus und das Christentum beseitigte, begrub das alte Heidentum für immer (es war nur mehr ein Leichnam — der Geist war längst zuvor gewichen). Und darum ist es ein vergeblicher Versuch, die alte Götterwelt wieder ausgraben zu wollen.

„ein Tempel des himmlischen Todes" Novalis nennt Christus „den Tod", die christliche Kirche nennt ihn „das Leben." Es ist mit beiden Bezeichnungen dasselbe gesagt.

„Gehoben ist der Stein | die Menschheit ist erstanden" Gehoben ist der uralte Stein (wie oben), beseitigt der Wahn vom Tode und so ist die Menschheit für immer dem Leben gewonnen, mit und in Christus erstanden.

„Zur Hochzeit ruft der Tod" vgl. oben das ewige Leben mit der Brautnacht verglichen (Wiedervereinigung mit der Geliebten).

„Der Liebe süsse Hebe | Wird keinem nicht geraubt" Was wir liebend besassen, wird uns wiedergegeben für alle Ewigkeit.

6. Hymne.

Die herrliche Zeit, welche durch Christi Todesbesiegung geboren ward, ist leider schon zur Vorzeit geworden, die hinter uns liegt. Was sollen wir hier in einer Zeitlichkeit, die den heissen Durst des Herzens nicht stillen kann? Unsre entschlafenen Lieben rufen uns. Auf, ihr Liebenden, Betrübten folgt dem Rufe! weg aus des Lichtes trostarmen Reichen,

[1]) nicht „den alten Leichnam" vgl. Beilagen.

hinunter ins Grab, in die ewige Nacht, zur süssen Braut, zu Jesus.

„Der Schmerzen Wut und wilder Stoss | Ist froher Abfahrt Zeichen" vgl. o. der Tod wird „unter den höchsten Schmerzen der Liebe" in das Innere des Leibes aufgenommen.

„Wohl hat der Tag uns warm gemacht u. s. w." vgl. II, 5: „Weit und ermüdend ward mir die Wallfahrt u. s. w."

„Die Lust [an] der Fremde" . . . Wie oben die Welt des Lichts als Fremde im Gegensatz zu „unserer Heimat", dem alten, herrlichen Himmel, der Nacht.

„Mit unserer Lieb und Treue" zu Abgestorbenen.

„Das Alte" i. e. was in der Vorzeit galt.

„Und hohen Sinns . . . noch mancher seinem Urbild glich." Das Urbild (wie oben) „ein Theil der unbekannten, heiligen Welt in uns", von dem die irdische Gestalt nur ein Schatten ist. I, 164.

„Die Vorzeit, wo noch blütenreich
Uralte Stämme prangten[1])
Und Kinder für das Himmelreich
Nach Qual und Tod verlangten u. s. w.

Die Vorzeit, wo noch im Greise (uralte Stämme) wie schon im Kinde die Liebe reiche Blüten trieb. — Der Dichter, den das Leben mit starkem Arm von seinem Ziele, dem Grabe, abhielt, begeistert und stärkt sich am Beispiel der christlichen Martyrer, deren Sehnsucht nach Christus, dem Geliebten, ihre Lebenslust siegreich überwand.

„Und Angst . . . damit er uns nur teuer blieb" vgl. III, 230 (oder II, 261): „Unendliche Wehmuth der Religion.

---

[1]) Fortlage, Sechs philos. Vorträge, S. 101 ff. versteht allen Ernstes unter den „uralten Stämmen" uralte adliche (!) Stämme, auf welche Novalis als Adlicher rühmend hinweise!

Sollen wir Gott lieben, so muss er hülfsbedürftig sein. Wiefern ist im Christianismus diese Aufgabe gelöst?"

„Das Herz ist satt" hat genossen, was die Zeitlichkeit geben konnte.

„Die Lieben — sandten uns der Sehnsucht Hauch" Die Sehnsucht, welche wir fühlen, ist von unsern toten Lieben in uns erweckt, ist ihr Ruf nach uns.

„Zu der süssen Braut, Zu Jesus dem Geliebten." Vgl. II, 27: „Wen ich sah u. s. w." und Tagebuch III, 69: „Christus und Sophie."

Die geistlichen Lieder.[1]

Man spricht von einem Gegensatz zwischen Novalis' wissenschaftlichen Gedanken über Religion und Christentum und seinen religiösen Dichtungen; man betont bald das „spezifisch Christliche" mit schüchterner Hindeutung auf einen eben nicht zu übersehenden pantheistischen Hintergrund, bald das „speziell Katholische" oder „Evangelische" in den Liedern; man weist auf einen inneren Zusammenhang hin mit den geistlichen Liedern des 16. und 17. Jahrhunderts sowol als mit der christlichen Gemeinde. Allen derartigen, sich meist widersprechenden Äusserungen, welche teils eine oberflächliche Kenntnis der geistlichen Lieder, teils einen kirchlichen Parteistandpunkt verraten, muss gleich an der Spitze dieser Untersuchung die Behauptung entgegengestellt werden:

Die geistlichen Lieder Hardenbergs sind durchaus unkirchlich: sie sind, ihrem Inhalte nach, eben so entfernt vom Katholizismus als von jeglichem andern christlichen Bekenntnisse.[2]

---

[1]) Die ersten sieben erschienen im Schlegel-Tieck'schen Musenalmanach f. d. J. 1802. Alle in den Schr. II, 20—43.

[2]) Einzig in dem kleinen Leitfaden zur Gesch. der deutschen Lit. v. F. A. Pischon, 14. verm. Aufl. bearbeitet von H. Palm, (Lpz. 1874), S. 199 ist das bis jetzt unumwunden ausgesprochen worden, weshalb das Buch besondere Erwähnung verdient.

1.

Schon die Entstehungsgeschichte der geistlichen Lieder lässt uns kaum in Zweifel über die Art des Christentums, das wir in ihnen zu finden erwarten dürfen.

Im Sommer 1799 war die junge romantische Gemeinde, wenn man so sagen darf, in Jena versammelt. Wilhelm Schlegel und seine Frau bildeten den Mittelpunkt des neuen gesellschaftlichen Kreises. Schelling, der schon damals mit Carolinen, seiner nachmaligen Frau, „sehr gut zusammenstimmte", war täglicher Gast und Tischgenosse im Schlegel'schen Hause. Im August oder Anfang September langte Friedrich Schlegel, bald darauf Dorothea, bei Wilhelm zu längerem Besuche an. Noch vor ihnen war Ludwig Tieck von Reichardts Gut Giebichenstein gekommen, den älteren Schlegel zu sehen, den er von Berlin her kannte. Hardenberg, der so oft als möglich von Weissenfels zu den Freunden herüberritt, schloss sich gleich am ersten Abend innig an den Dichter der Volksmärchen an. Er weist selbst wiederholt darauf hin, (vgl. z. B. Holtei, I, 305), dass er sich durch den Umgang mit dem schnell gewonnenen Freunde zu neuem dichterischen Schaffen auf das Lebhafteste angeregt fühlte. Den vielversprechenden Kreis vollzählig zu machen, fehlte nur einer: Schleiermacher. „Er erschien in seinen Reden."[1] In demselben Jahre (1799) war dies bedeutendste und folgenreichste seiner Werke herausgekommen: „Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern." Friedrich Schlegel brachte das Buch mit nach Jena. Novalis lies sich dasselbe durch einen Eilboten nach Weissenfels holen.

Kurze Zeit später schreibt Friedrich Schlegel an Schleiermacher:[2] „Hardenberg hat Dich mit dem höchsten Interesse studirt, und ist ganz eingenommen, durchdrungen, begeistert und entzündet. Er behauptet, nichts an Dir tadeln zu können

---

[1]) Dilthey, Leben Schleiermachers I, 433.

[2]) Aus Schleierm. Leben (hg. v. Dilthey) III, 125. Der Brief ist jedenfalls im September geschrieben.

und insofern ganz einig mit dir zu sein.“ [1]) Im November schreibt Dorothea an Schleiermacher:[2]) „Das Christenthum ist hier à l'ordre du jour; die Herren sind etwas toll. Tieck treibt die Religion, wie Schiller das Schicksal; Hardenberg glaubt, Tieck ist ganz und gar seiner Meinung; ich will aber wetten, was einer will, sie verstehen sich selbst nicht und einander nicht.“ Und kurz darauf (jedenfalls im November) wiederum Friedrich:[3]) „Du kannst es leicht denken, was zwei solche Feuer und Wasser sprudelnde Menschen wie Hardenberg und Tieck für ein Wesen zusammentreiben. Auf den ersten hast Du (nämlich das Du der Reden) eine ungeheuere Wirkung gemacht. Er hat uns einen Aufsatz über Christenthum vorgelesen und fürs Athenäum gegeben . . . Auch geistliche Lieder hat er uns gelesen; die sind nun das Göttlichste, was er je gemacht. Die Poesie darin hat mit nichts Ähnlichkeit, als mit den innigsten und tiefsten unter Goethes früheren kleinen Gedichten . . Die Ironie dazu ist, dass Tieck, der kein solch Lied herausbringt, wenn er auch Millionen innerliche Purzelbäume schlägt, nun auch solche Lieder machen wollen soll; dann nehmen sie noch Predigten dazu und lassens drucken (vgl. Schr. I, S. IV), und Hardenberg denkt dir das Ganze zu dediziren.“

Aus diesen Briefstellen, welche nicht stückweise und ausser der Reihenfolge angeführt werden dürfen, wie bisher geschehen, geht deutlich hervor, dass Novalis' geistliche Lieder auf unmittelbare Veranlassung der Reden über die Religion gedichtet worden sind. Man erkennt nicht nur den Baum aus den Früchten, man erkennt auch die Früchte aus dem Baum. Wird, wer die Schleiermacherschen Reden und ihre Religion kennt, und sieht, dass die religiösen Dichtungen Hardenbergs unzweifelhaft aus ihnen hervor-

[1]) „Doch damit wird es nun wohl so so stehn“ fährt er fort. Friedrich muss seinen Freund gut gekannt und gewusst haben, wie schnell und leicht seine Begeisterung erkaltete oder ins Gegenteil umschlug. Wirklich ist Novalis später von der unbedingten Verehrung der Reden zurückgekommen, wie das Frgm. II, 229 g. u. erkennen lässt.

[2]) Aus Schleierm. Leben III, 132. [3]) Das. III, 133.

gegangen sind, sich noch durch die äussere Form dieser Gedichte täuschen lassen und einen wirklich greifbaren „christlichen“ Inhalt zu finden erwarten?

Die oben angezogenen Briefstellen geben noch weitere Wahrscheinlichkeits- oder besser Unwahrscheinlichkeitsbeweise an die Hand. Es ist die Rede von Predigten, mit welchen zusammen die geistlichen Lieder im Druck erscheinen sollten. Diese Predigten sind nicht geschrieben worden, allein eine Reihe von Fragmenten geben uns genauen Aufschluss, welcher Art sie hätten werden sollen. Die wichtigen Stellen werden hier ihren geeigneten Platz finden:

(III, 194.) „Predigten müssen Assoziationen göttlicher Inspirationen, himmlischer Anschauungen sein.“

(III, 196.) „Predigten sollten eigentlich Legenden heissen, denn der eigentliche Stoff der Predigten ist der Legendenstoff.“

(III, 171.) „Nessir und Zulima, die Bekenntnisse einer schönen Seele und das Heimweh sind ächte Legenden oder Predigten.“

(III, 267.) „Wie vermeidet man bei Darstellung des Vollkommenen die Langeweile? Die Betrachtung Gottes scheint als eine religiöse Untersuchung zu monoton — man erinnre sich an die vollkommnen Charaktere in Schauspielen, an die Trockenheit eines ächten, rein philosophischen oder mathematischen Systems u. s. w. So ist selbst die Betrachtung Jesu ermüdend — die Predigt muss pantheistisch sein, angewandte, individuelle Religion, individualisirte Theologie enthalten.“

(III, 317.) „Der Prediger muss zuerst Enthusiasmus zu erregen suchen, denn dies ist das Element der Religion. Jedes Wort muss klar, heiss und herzlich sein. Er muss suchen seine Gemeinde in der Welt zu isoliren, ihr Esprit de corps zu geben — sie über die Welt und die höheren Stände aufklären und erheben, ihren Beruf lieb und ihr Leben angenehm machen und sie mit edlem Selbstgefühl erfüllen.“

(III, 317.) „In den meisten Lavaterschen Liedern ist noch zu viel Irdisches und zu viel Moral und Ascetik; zu wenig Wesentliches und zu wenig Mystik. Die Lieder müssen weit

lebendiger, inniger, allgemeiner und mystischer sein. — Die Predigten müssen auch schlechthin nicht dogmatisch sein, sondern unmittelbar zur Erregung des heiligen Intuitionssinnes, zur Belebung der Herzensthätigkeit sein. Predigten und Lieder können Geschichten enthalten. Geschichten wirken vorzüglich religiös . . . Gottes Wort müssen echte Predigten sein, Inspirationen, religiöse Erscheinungen[1]), Offenbarungen in Worten . . . Die ächte Religion äussert sich eigentlich durch reine sättigende, alles belebende Begeisterung, die wie die Wärme alles erhöht. Einfach müssen Lieder und Predigten sein und doch hochpoetisch."

Nach Anführung dieser Äusserungen braucht man die Frage kaum noch aufzuwerfen, ob Lieder welche mit solchen Predigten in demselben Buche vereinigt stehen sollten, als christliche im gewöhnlichen Wortverstande oder gar als kirchliche gedacht werden können? Novalis selbst, der dieselben Regeln für Predigten und Lieder aufstellt und dadurch bedeutet, dass sie im Wesen eins und nur in der Form verschieden werden sollten, drückt durch das Wörtchen „auch" im letzten Fragment unleugbar aus, dass er sowohl Predigten als Lieder „schlechthin nicht dogmatisch" geschrieben sehen wollte, und die letzteren dann natürlich auch nicht dogmatisch geschrieben hat.

Eine dritte wichtige Thatsache, welche uns vor Missverständnissen hinsichtlich der geistlichen Lieder bewahren kann, ist die gleichzeitige Entstehung des Fragments „die Christenheit oder Europa."[2]) Dies ist nemlich im Briefe Schlegels an Schleiermacher unter dem „Aufsatz über Christenthum" gemeint. Man wird sich vielleicht wundern, dass dieser Auf-

---

[1]) vgl. II, 27. „Wen ich sah und wen an seiner Hand erblickte u. s. w."

[2]) Für das Athenäum bestimmt, aber bei geteilten Stimmen auf Schiedsrichterspruch Goethes nicht aufgenommen. In die 4. Auflage der Schriften hinter Tiecks Rücken von Fr. Schlegel aufgenommen (I, 187—208). Jetzt vollständig und bequem bei Raich Briefwechsel S. 155 ff. Sein Vorbericht ist mit grosser Vorsicht aufzunehmen.

satz hier zu den Erzeugnissen gezählt wird, mit welchen gleichzeitig „christliche“ und kirchliche Lieder nicht geschrieben sein können. Denn noch heute wird die merkwürdige Abhandlung als Beweis von Novalis Hinneigung zum Katholizismus von den einen bedauert und entschuldigend ausgelegt, von den andern ins Licht gestellt und triumphierend hervorgehoben. Wer freien und ruhigen Sinnes das unverstümmelte [1]) Schriftchen durchliest, wird sich am Ende verwundert fragen, wie man diesen Dithyrambus jemals im Ernst als Beweis einer begeisterten Annäherung an den vorhandenen, gegenwärtigen Katholizismus hat betrachten können, da er beständig ausdrücklich von einem vergangenen, längst verschwundenen, alten, ächten Katholizismus, von einer einstigen (gleichviel ob geschichtlich nachweisbaren oder erträumten) Kirche spricht und schwärmt. Hier, da es sich lediglich um wissenschaftlich beweisende Darlegung geschichtlicher Wahrheit handelt, ist etwa Folgendes über „Europa“ zu sagen.

Novalis fühlte sich durch die Schleiermacher'schen Reden angeregt, ebenfalls eine Rede über die Religion zu schreiben, und wählte sich zum Vorwurf seiner „Predigt“ die Ankündigung eben dieser neuen Religion, und den Nachweis ihrer geschichtlichen Berechtigung, ja Notwendigkeit. Den Zweck seiner Ausführungen spricht er aus in den Worten: „Zu einem Bruder will ich euch führen . . . dieser Bruder ist der Herzschlag der neuen Zeit; wer ihn gefühlt hat, zweifelt nicht mehr an ihrem Kommen und tritt mit süssem Stolz auf seine Zeitgenossenschaft auch aus dem Haufen hervor zu der neuen Schaar der Jünger. Er hat einen Schleier für die Heilige gemacht,[2]) der ihren himmlischen Gliederbau anschmiegend verrät, und doch sie züchtiger als ein anderer verhüllt.“ — Um der neuen Zeit möglichst viele Anhänger zu gewinnen, sucht der Redner durch eine blühende Schilderung

[1]) nur bei Raich ganz. In der 4. Aufl. fehlen wichtige Stellen. Ob Schlegel an den Auslassungen so unschuldig war, wie Raich glauben machen will, bleibt dahingestellt.

[2]) Anspielung auf den Namen Schleiermachers.

der alten, herrlichen Vorzeit[1]) die rationalistische Gegenwart in ihrer ganzen unbefriedigenden Dürre zu zeigen. Gewohnt, seine Ideale nicht im Reich der Gedanken zu suchen, sondern Vorhandenes, das ihn irgendwie anzog, sich zum Ideale herzurichten, sieht er an der katholischen Vorzeit nicht nur die Vorzüge im hellsten Lichte, welche sie wirklich besass, sondern überhaupt alle, welche ihm als Eigenschaft einer goldenen Zeit wünschenswert erscheinen. Seine Sucht, unbedingt zu idealisieren, lässt ihm dann wie schon in vorausgehenden Fällen auch hier wieder die Mängel geradezu als Vorzüge erscheinen, wobei ein bischen Widerspruchsgeist helfend mit im Spiele ist. Was ihn hauptsächlich am Mittelalter und der christlichen Vorzeit anzog, ist die (für ein Land) sicher begehrens- und erstrebenswerte Glaubenseinheit. Ist diese Einheit als wertvolles Gut anerkannt, so muss Alles Tadel verdienen, was sie fortdauernd stört — wie der Protestantismus; und Alles rühmend hervorgehoben werden, was sie noch im Sinken wieder zu befestigen suchte — wie der Jesuitismus. Der erstere muss um der Konsequenz willen verurteilt, der letztere verteidigt und gerühmt werden, wie ja Novalis der Konsequenz zu Liebe auch der Robespierre'schen Schreckensherrschaft das Wort geredet hat.

Den Schluss der ächt Hardenberg'schen Ausführungen bildet der Hinweis auf eine neue Kirche, welche sowohl dem Protestantismus, wie dem Katholizismus in seiner zufälligen (d. h. gerade in seiner kirchlichen) Form ein Ende bereiten soll. Dieses Hinweises wegen ist der Aufsatz über die Christenheit hier angeführt worden. Wiederum ergibt sich die Schlussfolgerung: Zu derselben Zeit da Novalis eine die beiden

---

[1]) welche er schon in der 6. Hymne a. d. N. gepriesen hatte:

,,Die Vorzeit, wo die Sinne licht
In hohen Flammen brannten,
Des Vaters Hand und Angesicht,
Die Menschen noch erkannten — —"
,,Die Vorzeit, wo noch blüthenreich
Uralte Stämme prangten,
Und Kinder für das Himmelreich
Nach Qual und Tod verlangten — — u. s. w.

Bekenntnisse der alten beseitigende neue Kirche verkündigt, ein Christentum in dreifacher Gestalt predigt, das jedem Rechtgläubigen wie Lästerung[1]) erscheinen muss, kann er nicht in katholischem oder evangelischem Sinne christliche Gemeindelieder gedichtet haben.

2.

Die neue Anschauung von Religion, welcher Schleiermacher in seinen Reden Ausdruck verleiht, kann eben so wenig ausschliesslich sein persönliches geistiges Eigentum genannt werden, als Fichtes „Ich" ihm allein angehörte. Ja, Schleiermacher war nicht einmal der erste, der die gleichsam in der Luft liegende Idee erfasste. Hardenberg selbst hatte in den Athenäumsfragmenten, wenn auch nur andeutungs- und bruchstückweise Gedanken über die Notwendigkeit eines Mittelgliedes zwischen dem Menschen und der Gottheit und von der möglichen Beschaffenheit eines solchen Mittlers ausgesprochen, welche folgerichtig weiter gebildet, nahe genug an die Schleiermacher'schen Ideen heranreichen, ja vielleicht auch heranführen mussten.

Dilthey in seinem ausführlichen Leben Schleiermachers bestätigt uns (I, 363), dass die Novalis'schen tiefgreifenden Fragmente (von Friedrich Schlegel mehr verbreitert als vertieft) ihre Wirkung auf den Verfasser der Reden nicht verfehlt hatten.[2]) Novalis musste sich von diesem neuen Evangelium durchdrungen und entzündet fühlen, da es aus seinen Gedanken heraus gedacht, aus seinem Herzen heraus gefühlt war. Was ihm dunkel vorschwebte, vernahm er plötzlich klar und völlig entwickelt aus fremdem Munde. Freudig trat er aus dem Haufen hervor und verkündigte sich als einen Jünger der neuen Lehre. Begeistert sang er der unsichtbaren Gemeinde, welche

[1]) Eichendorff z. B. findet dgl. Aeusserungen Hardenbergs „fast frevelhaft." Er dichtet ihm, um ihn zu entschuldigen, einen Scharfsinn der Verzweifelung (so!) an, mit dem er die Kirche willkürlich deute, ja eine neue Kirche in Aussicht stelle.

[2]) vgl. in der zweiten Ausgabe der Reden die herrlichen Worte über den verewigten Novalis (2. Rede). Dazu die Note in der dritten Aufl. Auch die Erwähnung Hardenbergs in der 3. Note zur 4. Rede ist zu beachten.

in Schleiermacher ihren Stifter fand, seine innigen, tiefgefühlten Lieder.

Schleiermacher versteht unter Religion das fromme Gefühl als die Richtung des Gemüts auf das Unendliche und Ewige und findet die wahre Bedeutung der theologischen Begriffe und Sätze darin, dass durch sie das religiöse Gefühl zum Ausdruck gelange.[1])

Novalis bezeichnet das Herz als das religiöse Organ und alle absolute Empfindung als religiös. Er fasst also ebenfalls die Religion als Bethätigung des Gemüts und findet die wahre Bedeutung der dogmatischen und geschichtlichen Formen der christlichen Religion darin, dass das Gemüt in diese (an und für sich schon dichterischen) Formen, als in eine bequeme Mythologie, seinen unendlichen Gehalt ergiessen kann.

Das Wort Mythologie kann, so hart es klingt, nicht vermieden werden. Novalis gibt wohl zu (III, 230), dass das Christentum (ursprünglich) durchaus historische Religion ist, aber er verlangt, dass es in die natürliche der Moral und die künstliche der Poesie oder die Mythologie übergehe. Er verlangt, dass man die Geschichte Christi ebenso wohl wie ein Gedicht, eine Fabel (d. h. symbolisch) als wie eine Geschichte ansehen dürfe. Die Erregung der Herzensthätigkeit ist ihm so sehr die Hauptsache, dass er Christentum in jeglicher Gestalt[2]) gelten lässt, wenn es zur Erreichung des Zweckes sich dienlich erweist. Demgemäss fasst er in den Liedern ganz seinem jeweiligen Bedürfnis entsprechend Christus bald als monotheistischen, bald als pantheistischen Mittler,[3]) bald mehr geschichtlich, bald mehr symbolisch, bald als die ver-

[1]) Der Verfasser konnte nicht hoffen, diese eben so kurze als treffende Charakteristik der Reden zu verbessern und hat sie desshalb aus Überweg, Grundr. der Gesch. d. Philosophie der Neuzeit (III) S. 278, herübergenommen.

[2]) vgl. Raich, Briefwechsel S. 184. „Das Christenthum ist dreifacher Gestalt u. s. w. . . . . Wählt, welche ihr wollt, wählt alle drei", wenn nur das Herz genährt wird!

[3]) vgl. darüber Athenäum I, 1, S. 90—93 oder II, 256—259.

körperte Vorzeit, bald als die zum Heiland gewordene neue goldne weltverjüngende Zeit.

Nach diesen Ausführungen ist es eigentlich überflüssig, noch eigens zu bemerken, dass ein Zusammenhang zwischen derartigen geistigen Liedern und den religiösen Dichtungen des 16. und 17. Jahrhunderts nicht zu entdecken ist. Welcher Art sollte dieser Zusammenhang auch sein? Man wies auf Angelus Silesius hin. Es lässt sich auch nicht die geringste Ähnlichkeit mit Silesius' christlichen Liedern nachweisen. Der Inhalt jener ganz dogmatisch-katholischen Erzeugnisse, die nur in der Form manchmal etwas pantheistisch klingen, könnte von Hardenbergs Anschauungen nicht verschiedener sein, als er thatsächlich ist. Ferner werden die geistlichen Lieder teilweise „Glieder aus der Geisterkette, die ihn mit Paulus Gerhardt verbindet,“ [1]) genannt. Man wird zugeben, dass das nicht leicht zu verstehen ist. Einzelne Lieder sind Glieder einer Geisterkette. Eine Kette besteht gewöhnlich aus gleichartigen Gliedern. Also werden die betreffenden Lieder wohl auch als Geister zu denken sein. Wer oder was sind dann die andern Geister, welche die verbindende Kette zwischen Novalis und Gerhardt bilden? — Wenn übrigens damit gesagt sein soll, dass Novalis irgendwie in Verbindung mit Paul Gerhardt stehe, so muss das entschieden in Abrede gestellt werden.

3.

1. Lied.

Es ist schon oben erwähnt worden, dass sich unter den geistlichen Liedern eines befinde, welches wie die fünfte Hymne an die Nacht im Hinblick auf die Götter Griechenlands gedichtet sei. Es ist das erste der geistlichen Lieder: „Was wär' ich ohne dich gewesen . .“ Dieses Lied ist im eigentlichsten Sinne des Wortes als eine Palinodie der Götter Griechenlands zu bezeichnen.

An die Gebildeten unter ihren Verächtern hatte Schleiermacher seine Reden über die Religion gerichtet. An den

[1]) Scherer, Geschichte der deutschen Litteratur S. 647.

hervorragendsten unter diesen Verächtern, der sich öffentlich gegen das Christentum gewendet hatte, richtet der Sänger des neuen Evangeliums das erste seiner Verkündigungslieder.

Schiller wünscht jene alte Götterwelt zurück, welche Novalis in bewusstem Gegensatz zu ihm in der fünften Hymne als eine der erwachsenen Menschheit nicht mehr genügende Verkörperung des Unendlichen bezeichnet. Er verkennt den Fortschritt, welchen das Christentum für die Welt bedeutet, indem es das Schrecken des Todes aufhebt und als Religion der Zukunft den Genuss der Gegenwart nicht mehr durch ein stets dräuendes Gespenst verkümmern lässt, sondern durch die wachgehaltene Erwartung einer herrlicheren Fortdauer jenseits des Grabes über alle Sorgen und Leiden hinweg hilft. Auch hier hält er dem einstigen Freunde nicht in polternden Kampfweisen (wie die oben angeführten Widersacher Schillers) seine kurzsichtige und einseitige Bevorzugung des Heidentums vor dem viel tiefere Befriedigung gewährenden Christentum vor; sondern, indem er dankbar singt, was Christus ihm geworden, deutet er durch leises Anstreifen an Schiller'sche Redewendungen auf die ungerechten Beschuldigungen des „Einen" hin.

Versuchen wir die anklingenden Gegensätze hervorzuheben.

Schiller: „Da ihr noch die schöne Welt regiertet
Wie ganz anders, anders war es da!" (Merkur, S. 250).
Novalis. „Was wär' ich ohne dich gewesen
Was würd' ich ohne Dich nicht sein!" [1])

Schiller: „Durch die Schöpfung floss da Lebensfülle
Und was nie empfunden wird, empfand" (M. S. 250).
Novalis: „Das Leben wird (im Christentum) zur Liebesstunde,
Die ganze Welt spricht Lieb und Lust."

Schiller: „Alles wies den eingeweihten Blicken,
Alles eines Gottes Spur" (M. S. 250).

[1]) Die Nachlese (S. 274) schreibt: „Ach ohne Dich, was würd' ich sein!" (?)

Novalis: (Auch wir sind) „Gewiss ihn unter uns zu haben
Wenn zwei auch nur versammelt sind.“

Schiller: „Götter, die vom Himmel nieder wallten,
Sahen hier ihn wieder aufgethan (M. S. 252).
Novalis: (Auch unser) „Himmel ist bei uns auf Erden,
Im Glauben schauen wir ihn an.“

Schiller: „Selbst des Lebens zarter Faden schlüpfte
Weicher durch der Parzen Hand.“ (M. S. 253.)
Novalis: (Uns zieht) . . „das Leben
Vorüber wie ein sel'ger Traum.“

Schiller: „Nennt der Meinige (Gott der Christen) sich dem Verstande,
Birgt ihn etwa der Gewölke Zelt?“ (M. S. 254).
Novalis: (ruft dem Blinden zu:)
„Noch steht in wunderbarem Glanze
Der heilige Geliebte hier!“

Schiller: „Finster, wie er selbst ist seine Hülle,
Mein Entsagen was ihn feiern kann.“ (M. S. 255).
Novalis: „Hat Christus sich mir kundgegeben — — —
Wie schnell verzehrt ein lichtes Leben
Die bodenlose Finsternis.“

Schiller: „Damals trat kein grässliches Gerippe
An das Bett des Sterbenden. Ein Kuss
nahm das letzte Leben von der Lippe.“ (M. S. 255.)
Novalis: „— ewiger Lieb und Lust ergeben
Bemerkte man (seit Christi Erlösung) den Abschied kaum.“

Schiller: „Und das ernste Schicksal blickte milder
Durch den Schleier sanfter Menschlichkeit.“ (M. S. 255).
Novalis: „Mit ihm bin ich erst Mensch geworden
Das Schicksal wird erklärt durch ihn.“

Schiller: „Fremde nie verstandene Entzücken
Schaudern mich aus jenen Welten an.“ (M. S. 256).
Novalis: „Nun sah'n wir erst den Himmel offen
Als unser altes Vaterland.“

Schiller: „Ausgestorben trauert das Gefilde —
Alle jene Blüthen sind gefallen
Von des Nordes winterlichem Wehn.“ (M. S. 257.)
Novalis: „Und Indien muss selbst im Norden
Um den Geliebten fröhlich blühn.“

Schiller: „Freundlos, ohne Bruder, ohne Gleichen“ —
(M. S. 259.)
Novalis: „Wer hielte ohne (dich, o) Freund im Himmel
Wer hielte da auf Erden aus?“

Schiller: „Selig, eh sich Wesen um ihn freuten,
Selig im entvölkerten Gefild.“ (M. S. 259).
Novalis: „Gerührt von seinem Dornenkranze, (getragen
für uns),
Von seiner Treue weinen wir.“

Schiller: „Bürger des Olymps konnt' ich erreichen —“
(M. S. 259).
Novalis: Christus ist uns noch näher; jeder kann seine Hand ergreifen und „in sein Herz mit aufgenommen“ „zur Frucht des Paradieses“ reifen.

Nochmals werde betont, dass in diesem Liede kein Gegenstück nachgewiesen werden soll, sondern ein Gegengesang. Wer durch die eben hervorgehobenen Anklänge aufmerksam gemacht, zuerst die rednerische Ode Schillers, dann Hardenbergs schlichtes Lied liest, wird den palinodischen Charakter des letzteren nicht verkennen.

Zu einzelnen Stellen des Lieds sei noch Folgendes bemerkt:

„Die Zukunft wär' ein dunkler Schlund" vgl. Brief an Fr. Schlegel (Raich, Briefwechsel, S. 106): „Absolute Abstraktion, Annihilation des Jetzigen, Apotheose der Zukunft — dieser eigentlichen besseren Welt: dies ist der Kern der Geheisse des Christenthums."[1])

„Der Himmel ist bei uns auf Erden,
Im Glauben schauen wir ihn an,
Die eines Glaubens mit uns werden
Auch denen ist er aufgethan."

vgl. II, 200. „Die ganze Repräsentation (vgl. über dies Wort das vorausgehende Fragment) beruht auf einem Gegenwärtigmachen des nicht Gegenwärtigen, und so fort. Wunderkraft der Fiktion. Glauben und Liebe beruht auf repräsentativem Glauben. So die Annahme: der ewige Friede ist schon da; Gott ist unter uns; hier ist Amerika oder nirgend; das goldene Zeitalter ist hier; wir sind Zauberer; wir sind moralisch" (vgl. II, 248.) Ferner vgl. II, 263: „Aller Glaube ist . . . wunderthätig: Gott ist in dem Augenblick, da ich ihn glaube." und III, 271. „Vom Glauben hängt die Welt ab. Glauben und Vorurteil ist Eins. Wie ich eine Sache annehme, so ist sie für mich." —

„Ein alter schwerer Wahn von Sünde u. s. w." vgl. II, 265. „Die Vernichtung der Sünde dieser alten Last der Menschheit und alles Glaubens an Busse und Sühnung, ist durch die Offenbarung des Christentums eigentlich bewirkt worden." Daher unten: „Seitdem verschwand bei uns die Sünde u. s. w."

2. Lied.

Das zweite Lied ist eine Verkündigung der neuen Zeit. Die „süsse Lieb' in göttlicher Verklärung" steigt als Christuskind verkörpert auf die Erde nieder und verwandelt die Welt durch ihre allbelebende, alldurchdringende Gegenwart in einen knospen- und blütenreichen Gottesgarten.

[1]) Die Stelle steht auch als Fragment in den Schriften II, 264.

Vgl. „Die Christenheit oder Europa“ Raich, Briefwechsel, S. 178. Das Neugeborne (die neue Zeit, aller Himmel sel'ges Kind) wird das Abbild seines Vaters (der heiligen Vorzeit s. o.) eine neue goldne Zeit . . . eine . . . ewiges Leben entzündende Zeit . . . ein Heiland, der wie ein ächter Genius unter den Menschen einheimisch, nur geglaubt, nicht gesehen werden kann, doch unter zahllosen Gestalten den Gläubigen sichtbar, als Brot und Wein verzehrt wird u. s. w.“

3. Lied.

Der Dichter schildert seinen Zustand nach Sophiens Tode, da er „einsam wie noch kein Einsamer“ war und in der liebeleeren Gegenwart wie in der abgrundtief hinter uns liegenden Vergangenheit nach Trost umherspähte. Endlich fand er, dass nur ein Wesen Trost bieten könne das uns innig liebte, litt und für uns starb; ein Wesen, das am Kreuz den alten trostlosen Wahn vom Tode vernichtet hat. Denn nur ein solches Wesen gibt uns die Liebenden wieder, die wir hier verloren: wir treffen bei ihm, im Jenseits, im Tempel des himmlischen Todes, in unserm wahren Vaterlande, das sein Erlösungstod uns wieder zugänglich machte, die durch das Grab vorangegangenen Geliebten wieder und bleiben ewig mit ihnen verbunden.

4. Lied.

Das vierte Lied schildert wie die dritte Hymne an die Nacht ein tröstendes Gesicht an Sophiens Grabe. Als er weinend und wegverlangend am Hügel stand, der „die Gestalt seines Lebens“ barg, lüftete plötzlich eine unsichtbare Hand von oben des Grabes Stein und that zugleich sein Innres auf (öffnete ihm die unendlichen Augen s. o. II, 3). Er sah zu seinem Troste Sophien an der Hand Christi[1]) und empfing so die Gewissheit einer ewigen Wiedervereinigung nach dem Tode.

---

[1]) vgl. Tagebuch III, 69: „Christus und Sophie!“

„. . . wie meine Wunden . . . ewig offen stehn“ vgl. III, 64 „Der Liebende muss die Lücke ewig fühlen, die Wunde stets offen erhalten.“

5. Lied.

Dies Lied zeigt uns die Gestalt Christi in sicheren Umrissen, welche durch keinerlei durchschimmernde Nebenbedeutungen verwischt werden. Wir dürfen nicht zweifeln, dass der Dichter zuweilen auch das Christentum in seiner dritten, so einschmeichelnden Gestalt (Raich, Briefwechsel, S. 185) „als Glaube an Christus, seine Mutter und die Heiligen“ hervortreten lassen wollte. Vielleicht wird nicht unpassend die Stelle hier angeführt (III, 259): „Ich muss ordentlichen Aberglauben zu Jesus haben. Der Aberglaube ist überhaupt notwendiger zur Religion, als man gewöhnlich glaubt.“

7. Hymne.

Dieser Abendmahlshymnus gehört zum Seltsamsten, was der Dichter je geschrieben hat. Er verkündigt darin eine ganz eigentümliche Naturreligion, die er (II, 100) den ächten Naturalismus nennt. Nur mit Mühe vermögen wir dem Fluge seiner ausschweifenden Phantasie zu folgen und finden uns zuletzt für die Mühe wenig belohnt.

„Wenige wissen | Das Geheimnis der Liebe . .“ Das Geheimnis der Liebe ist, dass sie sich nie sättigt, den Geliebten nicht eigen, nicht innig genug haben kann (s. u.) Nur wer diese ewige Sehnsucht nach denkbar innigster Vereinigung, nach einem förmlichen „Sich-Verzehren“, „Sich-Aufessen“ kennt, wird das Abendmahl verstehen und wirklich geniessen.

„Wem das Auge aufging, dass er des Himmels unergründliche Tiefe mass“, — wem die Liebe die innern, unendlichen Augen geöffnet, dass er die Tiefen eines liebenden Gemüts (s. o. II, 3) — des unergründlichen Himmels — messen kann.

„Wird essen von seinem Leibe u. s. w.“ III, 263: „Das gemeinschaftliche Essen ist eine sinnbildliche Handlung der Vereinigung . . . Alles Geniessen, Zueignen und Assimiliren ist Essen, oder Essen ist vielmehr nichts als eine Zueignung. Alles geistige Geniessen kann daher durch Essen ausgedrückt werden. In der Freundschaft isst man in der That von seinem Freunde oder lebt von ihm. Es ist ein ächter Trope, den Körper für den Geist zu substituiren und bei einem Gedächtnismahle eines Freundes in iedem Bissen mit kühner übersinnlicher Einbildungskraft sein Fleisch und in jedem Trunke sein Blut zu geniessen. Dem weichlichen Geschmack unserer Zeiten kommt dies freilich ganz barbarisch vor; aber wer heisst sie gleich an rohes, verwesliches Blut und Fleisch denken? Die körperliche Aneignung ist geheimnisvoll genug, um ein schönes Bild der geistigen Meinung zu sein.“

„Wer hat des irdischen Leibes | Hohen Sinn erraten?“ (III, 264): „— sind denn Blut und Fleisch in der That etwas so widriges und unedles? Wahrlich hier ist mehr als Gold und Diamant, und die Zeit ist nicht mehr fern, wo man höhere Begriffe vom organischen Körper haben wird.“

„Wer kann sagen, | Dass er das Blut versteht?“ (III, 264): „Wer weiss, welches erhabene Symbol das Blut ist. Gerade das Widrige der organischen Bestandtheile lässt auf etwas sehr Erhabenes in ihnen schliessen. Wir schaudern vor ihnen, wie vor Gespenstern und ahnden mit kindlichem Grausen in diesem sonderbaren Gemisch eine geheimnisvolle Welt, die eine alte Bekanntin sein dürfte.“

„Einst ist alles Leib, | Ein Leib, | In himmlischem Blute | Schwimmt das selige Paar.“ Hier werden zwei, allerdings auch nicht sonderlich klare, Stellen aus den Lehrlingen anzuführen sein, welche uns andeuten, was der Dichter sich unter dem einen seligen Paare gedacht haben mag, in welches die Welt schliesslich zusammenschrumpft. (II, 92.) „Wenn er [der Mensch] nun ganz in die Beschauung dieser Urerscheinung ver-

sinkt, so entfaltet sich vor ihm in neu entstehenden Zeiten und Räumen, wie ein unermessliches Schauspiel, die Erzeugungsgeschichte der Natur, und jeder feste Punkt, der sich in der unendlichen Flüssigkeit ansetzt, wird ihm eine neue Offenbarung des Genius der Liebe, ein neues Band des Du und des Ich". Und II, 99: „Glücklich preis' ich diesen Sohn, diesen Liebling der Natur, dem sie verstattet, sie in ihrer Zweiheit (seliges Paar) als erzeugende und gebärende Macht, und in ihrer Einheit (Ein Leib?), als neue unendliche, ewig dauernde Ehe zu betrachten.

„O dass das Weltmeer u. s. w." Der Dichter wünscht die Zeit herbei, da die Einzelwesen wieder in ein, in ewiger Ehe lebendes, im Urflüssigen schwimmendes, Paar zusammenschmelzen.

„Und so währt der Liebe Genuss u. s. w." Diese Ehe, dieses wahre Abendmahl — (vgl. III, 247: „Ist die Umarmung nicht etwas dem Abendmahl Aehnliches?") — Dieses Sichselbst-verzehren und -geniessen der Welt wird kein Ende haben.

„Hätten die Nüchternen . . ." die, welche das Geheimnis der Liebe nicht kennen, nichts vom Durst, von der Sehnsucht nach innigster Vereinigung wissen."

„Und setzten sich zu uns an den Tisch der Sehnsucht . . ." Wir, welche es kennen, sehnen uns beständig (sitzen am Tisch der Sehnsucht, dem Tisch des Abendmahls) und geniessen vorahnend Brot und Wein statt Fleisch und Blut. vgl. III, 264: „So geniesen wir den Genius der Natur alle Tage und so wird jedes Mahl zum Gedächtnismahl — zum seelennährenden wie zum körpererhaltenden Mahl — zum geheimnisvollen Mittel einer Verklärung und Vergötterung auf Erden — eines belebenden Umgangs mit dem absolut Lebendigen. Den Namenlosen geniessen wir im Schlummer. Wir erwachen wie das Kind am mütterlichen Busen und erkennen, wie jede Erquickung und Stärkung uns aus Gunst und Liebe zukam und

Luft, Trank und Speise Bestandtheile einer unaussprechlich lieben Person sind.“

In diesem einen Falle wird man verzeihen, dass das Frg. III, 263 ff. „Das gemeinschaftliche Essen u. s. w.“ zerlegt und die einzelnen Stücke zu den passenden Zeilen der Hymne verglichen wurden. Es war kein anderer Ausweg zu finden, wollte man einigermassen Klarheit in diese mystische Dichtung bringen. Die Gedankenverbindung der Hymne klar auszusprechen, dürfte einem Ausleger um so weniger gelingen, als der Dichter selbst seine Gedanken sprunghaft und wenig plastisch auszudrücken sich begnügte.

8. und 9. Lied.

Das achte und neunte Lied sind Gegenstücke. Das eine ist ein Klagelied um den Tod Christi, eine Art Charfreitagslied. — Es hat den Anschein, als ob Christus ewig tot, als ob sein Name gänzlich verhallt wäre. Wie sehr der Dichter verlangt, aus des Heilands Augen Lieb und Leben zu saugen: er erscheint nicht; er ist stumm und alle schweigen. Und da keiner auf Erden zeigen kann, wo sein Herz ihn finde, so verlangt der Liebende sehnsüchtig, dem Geliebten ins Grab nachzufolgen.

Das neunte Lied ist ein Auferstehungs-, ein Osterlied. Es verkündet die Weltverjüngung (Graue Zeiten werden jung) wie das zweite. Christus wird wieder als Besieger des schreckenden Todes, als wegweisender Vorgänger zum ewigen Leben und zur Wiedervereinigung mit den verstorbenen Lieben gefeiert, als die verkörperte neue Zeit, welche das neue Himmelreich durch Erweckung des Glaubens daran schon hier an allen Orten aufthut.

10. Lied.

Wenn alles auf Erden den Hoffnungslosen der Verzweiflung in die Arme treiben will, rettet ihn das Kreuz. Das Kreuz scheucht alle Schreckgebilde, indem es stille Sehnsucht nach einem höheren Leben erweckt und tröstend nach oben,

nach dem ewigen Vaterlande, weist. Auf dem Grabe, dem Grenzgebirge der Welt, steht es aufgerichtet, an dessen Fuss die irdische Flut bricht. Blick' verlangend auf zu diesem Siegeszeichen, so zieht dein Vertrauen — ein rettender Engel — dich aus den Wogen des Lebens auf diesen sichern Strand, wo jenseits zu deinen Füssen das gelobte Land, die wahre Heimat lockend sich ausbreitet.

11. Lied.

Das elfte Lied feiert den Helden der Liebe, welcher sich in die Erde legte zum Grundstein einer Gottesstadt. vergl. Raich, Briefwechsel S. 106 (II, 264): „Die Meinung von der Negativität (Annihilation des Jetzigen, Apotheose der Zukunft) des Christenthums ist vortrefflich. Das Christenthum wird dadurch zum Rang der Grundlage, der projektirenden Kraft eines neuen Weltgebäudes und Menschenthums erhoben, eines lebendigen moralischen Raumes."

12. Lied.

Das zwölfte Lied zeigt am deutlichsten die unkirchliche Gestalt des Novalis'schen Christus.[1]) — Christus wird hier, wie in vorausgehenden Liedern als Mittler genommen, als Organ der Gottheit, ihre sinnliche Erscheinung (Athenaeum I, 1, 92 ff. oder II, 256 ff.). Aber bisher war er nur als monotheistischer Mittler verwendet worden. In diesem zwölften versucht Novalis die Verschmelzung des Monotheismus mit dem Pantheismus (vgl. die oben angeführten Stellen II, 256 ff.), indem er den monotheistischen Mittler zum Mittler der Mittelwelt des Pantheismus macht, und diese gleichsam durch ihn zentriert.

„Geuss Vater . . ." Bitte an die Gottheit, sich in ihrem Organ uns recht lebendig und fühlbar zu machen.

---

[1]) Wie Haym (Die romantische Schule S. 469) dazu kam, die Ausgiessung des heil. Geistes (der hl. Geist ist eine dichterisch völlig unbrauchbare Erscheinung für Novalis) in diesem Liede zu finden, ist nicht ersichtlich.

„In schweren Wolken[1]) u. s. w.“ Wolken und Ströme, Flammen u. s. w. sind die Mittelwelt des Pantheismus, der in allen Naturerscheinungen das Walten und Weben des absolut Lebendigen sieht.[2]) Wenn man nun allenthalben in der Natur Christus zu erkennen vermag (in Stern und Sonne, Meer und Licht u. s. w. u. s. w.), so wird diese zerstreute und unsinnliche Mittelwelt, welche nur allgemeinere, verschwommenere Empfindungen erwecken kann, in ihm zentriert, in eine sinnlich-persönliche Erscheinung vereinigt, der wir als einer von lebend, menschlich-fühlend, lieberwidernd gedachten Gestalt unser ganzes Herz entgegenbringen können.

„Die Augen sehn den Heiland wohl,
Und doch sind sie des Heilands voll,“ —

vgl. III, 295: „Wie das Auge nur Augen sieht — so der Verstand nur Verstand . . . — Gott wird nur durch einen Gott erkannt.“ Einleitung zur Farbenlehre:

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft
Wie könnten wir das Licht erblicken?
Lebt nicht in uns des Gottes eigne Kraft
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?“[3])

„Er schmiegt sich seiner unbewusst
Unendlich fest an jede Brust.“ — „Seiner unbewusst,“ weil wir es sind, die ihn sich anschmiegen lassen, die ihn in alle Dinge hineinsehen.

„Lass, Vater, den Geliebten gehn,
Mit uns wirst du ihn wiedersehn.“ — Treib' ihn von dir in unsern Arm, in uns kommt er zu dir zurück. vgl. III,

[1]) In schweren Wolken u. s. w. erinnert an Jesaias 45, 8: Rorate coeli desuper et nubes pluant justum; aperiatur terra et germinet salvatorem.

[2]) Klag' statt Klang ist Druckfehler der 5. Auflage.

[3]) (Goethe nach Plotin, Enn. 1, 6, 9.) Und A. W. Schlegels S. W. III, S. 149: Distichon eines Theologen, vielleicht Steigers:

Desine cur nemo videat sine numine numen
Mirari; solem quis sine sole videt?

(welch letzterer Ausspruch, wenn man will, auch kirchlich verstanden werden kann.)

200: „Gotteskinder, göttliche Keime sind wir, einst werden wir sein, was unser Vater ist.“

13. Lied.

Das dreizehnte Lied muss Novalis gegen das Ende seines Lebens geschrieben haben, als ihm die mit zunehmender Schwindsucht sich einstellenden körperlichen Beängstigungen einerseits und die Sorge um seine Lieben (insbesondere um Julie)[1]) die um ihn sich sorgten, andererseits, hart zusetzte.

„Wenn, von Krankheit überwunden,
Angst an unserm Innern nagt. . . .“

Über die körperlichen Angstzustände, nachdem er wiederholt Blut ausgeworfen, vgl. III, 72. 73. 75. 76. 77.

„Wir der Treugeliebten denken,
Wie sie Gram- und Kummer drückt“ vgl. III, 73: „O! wer weiss, wie einem zu Muthe ist, wenn man seine Geliebten leiden sieht, weil wir leiden.“

„O! dann neigt sich Gott herüber —“ III, 72: „Glaube kommt und Heiterkeit von oben.“

„Sehnen wir uns dann hinüber,
Steht sein Engel vor uns da — —
Lispelt Mut und Trost uns zu!“ — III, 72: „Was ist eine ängstliche Stunde, eine peinvolle Nacht, ein trüber Monat gegen die lange, glückliche Ewigkeit?“ III, 76: „Des Herrn Wille geschehe nicht der Meinige.“

„Und wir beten nicht vergebens | Auch für die Geliebten [um] Ruh.“ III, 74: „Ich habe Gott recht herzlich gedankt. Ach! um meiner guten Julie willen; auch wegen meiner anderen Lieben.“

---

[1]) Julie von Charpentier, seine zweite Braut.

14. und 15. Lied.

Der gute Just ist der erste, welcher diese Marienlieder gewissermassen entschuldigt (III, 40: „— — und nun erlaubte (!) ihm seine Phantasie und sein ästhetischer Sinn einen andächtigen Seitenblick auf Maria"). Und noch in der Nachlese, (herausgegeben 1873 und 1883!) muss man eine entschuldigende Erklärung dieser zwei herrlichen Gedichte lesen. Die Verfasserin der Nachlese rückt Tieck mit grossem Eifer vor, dass er die „Lieder an die Maria," welche Novalis nicht als geistliche Lieder, sondern als einzulegende Dichtungen für den 2. Teil des Ofterdingen „konzipirt" hat, unter die Lieder in die Schriften aufnahm. (Nachlese, S. 219:) „Klingen diese Lieder nicht im Munde eines Dichters, der aus dem Mittelalter zu uns sprechen soli (Heinrich von Ofterdingen spricht aber im ganzen Romane aus der Zeit der Novalis, Schleiermacher u. s. w!), harmonischer, als in dem eines Dichters unserer Zeit, eines Philosophen und evangelischen Christen?" (so!) — Diese beiden Lieder sind allerdings für den zweiten Teil des Romanes bestimmt gewesen, gehören aber trotzdem sehr wohl zu den geistlichen Liedern. Das heisst doch Novalis gänzlich verkennen: annehmen, dass er bloss mit der Phantasie und zu ästhetischen Zwecken Lieder gedichtet, um sie, gleich den Spruchzetteln auf alten Bildern, seinen Romangestalten aus dem Munde laufen zu lassen. So sicher er keine Zeile lediglich um der Kunst willen geschrieben, so sicher er in allen seinen Werken als Verkündiger von Offenbarungen sich darstellt, deren dichterisches Gewand eine schmückende, aber nicht gerade notwendige Zugabe ist, so sicher gehören auch diese Marienlieder zu den geistlichen Liedern, zu den Ergüssen unmittelbarer, persönlicher Empfindung. Trotzdem braucht die Nachlese nicht zu verzweifeln. Es ist nicht die katholische Maria, welche hier besungen wird, es ist Sophie. [1])

1) vgl. III, 73: „Ich habe zu Sophie Religion, nicht Liebe u. s. w." u. vgl. III, 125: „Ein Mann hat u. s. w."

Und da man es den Meistern der Malerei gerne erlaubt, dass sie ihre Geliebten als Madonnen verewigen, so wird man auch einem modernen Dichter, selbst wenn er ein evangelischer Christ wäre, nicht verwehren können, einer Maria mit den Zügen seiner „Königin" aus vollem Herzen innige Lieder zu singen.

Beilagen.

I. Zu den Hymnen an die Nacht.

Tieck und Schlegel haben in ihrer Ausgabe die Hymnen an die Nacht nicht unverändert abgedruckt. Durch ihre eigenmächtigen Aenderungen werden manche Stellen dunkel oder sinnlos, manche bekommen, nicht zum Vorteil des Gedichtes, einen ganz neuen Sinn. Dass die Herausgeber durch eingeschobene „e“ in die Infinitiv- und Partizipialendungen das Ganze nur schwerer und schleppender für das Ohr gemacht haben, lehrt ein vergleichendes lautes Lesen. Die folgende Liste zeigt, wie der Text der fünften Auflage nach dem ersten Druck im Athenaeum (eine Zeitschrift von Aug. W. Schlegel u. Fr. Schl., erschien 1798—1800) Bd. III, Stück 2, S. 188—204, zu verbessern ist.

Athenaeum.	Ausgabe v. Tieck u. Schlegel (5. Aufl.).
Hymnen an die Nacht.	
I.	
III. Bd. S. 190, Zeile 4 v. o. „durchschaun“	II, 3, Z. 7 v. o. „durchschauen“
III, 190, Z. 14 v. o. „währt“	II, 3, Z. 10 v. u. „währe“
II.	
III, 190, Z. 5 v. u. „den Schatten“	II, 4, Z. 1 v. o. „dem Schatten“
III.	
III, 191, Z. 9 v. o. „in engen, dunkeln“	II, 4, Z. 13 v. u. „im engen u. s. w.“
III, 191, Z. 12 v. o. „Gedanken“	II, 4, Z. 12 v. u. „Gedanke“
III, 191, Z. 14 v. o. „verlöschten“	II, 4, Z. 8 v. u. „verloschnen“
III, 191, Z. 11 v. u. „Das Band der Geburt — des Lichtes Fessel“ (so sieht man, dass: „des Lichtes Fessel“ Apposition ist!)	II, 4, Z. 5 v. u. „Das Band der Geburt des Lichtes Fessel“
III, 191, Z. 5 v. u. „entbundner“	II, 5, Z. 2 v. o. „entbundener“
IV.	
III, 192, Z. 7, v. o. „wenn“	II, 5, Z. 12 v. o. „wann“ (dadurch, dass hier das erste „wenn“ durch „wann“ ersetzt u. nach „seyn wird“ ein : gemacht worden ist, erscheinen die folgenden „wenn“ als Bedingungs-wenn und der Satzteil nach dem : als Antwort auf die Frage „wann wird der letzte Morgen sein?“ In der Fassung des Ath. dagegen stehen alle „wenn“ sich gleich und sind zeitlich genommen. Satz u. Sinn ist somit von den Hg. eigenmächtig geändert).

Athenaeum:	Ausgabe v. Tieck u. Schlegel:
III, 192, Z. 15 v. u. „dunkeln“	II, 5, Z. 7 v. u. „dunkelm“
III, 192, Z. 14 v. u. „wer sie gekostet“	II, 5, Z. 6 v. u. „wer sie gekostet hat“
III, 193, Z. 14 v. u. „mit leichtem Umriss Sie geziert“	II, 6, Z. 4 v. u. „mit l. Umr. sie geziert“
III, 193, Z. 8 v. u. „verflögst“	II, 7, Z. 3 v. o. „verflögest“
III, 193, Z. 7 v. u. „zergingst“	II, 7, Z. 4 v. o. „zergingest“

V.

III, 196, Z. 5 v. o. „Ein Gedanke nur war es, ein entsetzliches Traumbild“	II, 9, Z. 5 v. u. „Ein Gedanke nur war es. Ein ents. Tr.“
III, 197, Z. 6 v. o. „Mit eiserner Kette“	II, 10, Z. 2 v. u. „Mit eisernen Ketten“
III, 197, Z. 9 v. o. „Glauben“	II, 11, Z. 3 v. o. „Glaube“
III, 197, Z. 14 v. o. „tiefre“	II, 11, Z. 8 v. o. „tiefere“
III, 197, Z. 15 v. o. „höhern“	II, 11, Z. 8 v. o. „höheren“
III, 198, Z. 4 v. o. „allmächtger“	II, 12, Z. 1 v. o. „allmächtiger“
III, 198, Z. 9 v. u. „in tiefen Sinnen“	II, 12, Z. 11 v. u. „in tiefem Sinnen“
III, 199, Z. 5 v. o. „des menschlichen tiefen“	II, 13, Z. 3 v. o. „des tiefen, menschlichen“
III, 199, Z. 8 v. o. „dunkeln“	II. 13, Z. 6 v. o. „dunklen“
III, 199, Z. 15 v. o. „wenig“	II, 13, Z. 12 v. o. „wenige“
III, 199, Z. 13 v. u. „himmliche“ (Druckfehler?)	II, 13, Z. 13 v. u. „himmlische“
III, 199, Z. 8 v. u. „der Alten Leichnam“	II, 13, Z. 7 v. u. „den alten Leichnam (!)
III, 199, Z. 2 u. 3 v. u. „sehn“	II, 13, Z. 2 u. 3 v. u. „sehen“
III, 200, Z. 6 v. o. „Triumpf“	II, 14, Z. 5 v. o. „Triumphe“
III, 200, Z. 8 v. o. „höherm“	II. 14, Z. 7 v. o. „höherem“
III, 200, Z. 8 v. o. „Glanze“	II, 14, Z. 8 v. o. „Glanz“
III, 201, Str. 4, Z. 2 „Für Schmerz“	II, 15. Z. 3 v. u. „Vor Schmerz“
III, 201, Str. 4, letzte Z. „Wird ihm sein Herz“	II, 16, Z. 4 v. o. „Wird nun (!) sein Herz“

Die Lesezeichen sind im Ganzen nach der Ausg. von Tieck und Schlegel zu belassen. Die Gedankenstriche des Athenaeum, wiewohl dort etwas zu reichlich angebracht, wären jedoch besser als die Beistriche, und in den meisten Fällen den Tieck'schen Strichpunkten, welche förmlich wuchern, vorzuziehn.

2. Zu den geistlichen Liedern.

In den geistlichen Liedern sind einige Stellen nach dem ersten Druck im Musenalmanach für das Jahr 1802, herausgegeben von A. W. Schlegel und L. Tieck, zu verbessern:

Musenalmanach:	Ausgabe v. Tieck u. Schlegel: (5. Aufl.).
S. 190 „wird“	II, 21, Z. 5 v. o. „ward“
S. 195 „lasst“	II, 25, Z. 1 v. o. „lass“
S. 198 (u. Nachlese, 277) „gehoben“	II, 27, Str. 2, Z. 5 „geschoben“